A. I. 7
19118.

16

Landesbibliothek
Coburg

PROLEGOMENA

ZU EINER

WISSENSCHAFTLICHEN

MYTHOLOGIE

VON

KARL OTFRIED MÜLLER.

MIT EINER ANTIKRITISCHEN ZUGABE.

GÖTTINGEN
BEI VANDENHOECK UND RUPRECHT.
1825.

A I 7/14

Landesbibliothek
Coburg

Vorwort.

Der Verfasser dieses Buchs hat seit geraumer Zeit mythologische Untersuchungen mit einer gewissen Vorliebe für dies Fach getrieben, und glaubt, einen eignen Weg darin eingeschlagen, und manches Ergebnifs auf demselben gefunden zu haben. Nun weifs, wer dergleichen an sich oder an Andern beobachtet hat, wie es dabei zugeht; die wissenschaftliche Thätigkeit ist da, ehe man die Grundsätze derselben sich zum Bewufstsein gebracht hat; erst wenn man sein Verfahren durch die Probe befriedigend gefunden hat, entwickelt man sich selbst daran die Regeln, nach denen man schon vorher verfahren ist.

So konnte auch der Verfasser unmöglich mit einem Buche über Methodik des mythologischen Studiums von Anfang an auftreten; auf jeden Fall wäre ein solches sehr inhaltsleer geworden. Jetzt aber, wo er in vier Schriften allerlei mythologische Aufgaben, und manche sehr verwickelte, behandelt hat, denkt er es schon eher unternehmen zu dürfen. Nicht als wenn er aus Gedanken, wie sie früher Niemand gedacht, ein ganz neues und unerhörtes System aufbauen wollte; aber er wird schwerlich eine Regel geben und ein Gesetz aufstellen, das ihm nicht durch eignes Denken und mannigfache Erfahrung klar geworden wäre. Seine Absicht ist demnach, die Begriffe vom Wesen und der Entstehung der Griechischen Mythen, die er für die wahren und richtigen hält, auch denen verständlich darzulegen, welche von dem Fache nur eine geringe Kenntniſs haben, und darauf die Grundsätze einer methodischen und kritischen Behandlung des Mythus zu

bauen. Der Name, den er der Schrift gegeben, ist vielleicht zu umfassend und vielverheifsend; besonders da er an ein philosophisches Werk von grofser Bedeutung erinnert: aber der Leser wird dem Verfasser dabei wohl glauben, dafs er nicht im geringsten die Meinung von sich hegt durch diese Schrift etwas Aehnliches für die Mythologie geleistet zu haben, sondern nur etwa die: etwas Aehnliches thue der Mythologie grade jetzt am meisten Noth.

Der Verfasser verhehlt nicht, dafs er mit diesem Werke zugleich eine Rechtfertigung seiner bisherigen mythologischen Arbeiten bezweckt, die in einer weitläuftigen Recension ungefähr auf die Weise angeklagt worden sind — um Kleines mit Grofsem zu vergleichen — wie wenn Jemand gegen das Kopernicanische System einwenden wollte, alle Uebereinstimmung so mancher Erfahrungen mit dem allgemeinen Grundsatz beweise

nichts, da die Erde nun doch einmal fest stehe. Mit andern Worten: die Untersuchungen des Verfassers sind von ganz entgegengesetzten und auf jeden Fall sehr problematischen Grundsätzen aus so beurtheilt worden, als wenn diese völlig sicher ständen; in welchem Falle der Verfasser selbst augenblicklich die Falschheit vieler Sätze seines Buches zugeben würde. Indessen ist die vorliegende Schrift nichts weniger als eine fortgesetzte Polemik gegen jenen Recensenten, sondern ganz allgemeinen und wissenschaftlichen Inhalts; aber zugleich so eingerichtet, dafs, wer sie gelesen, die Folgerichtigkeit der bestrittnen Untersuchungen begreifen mufs: aus welchem Grunde auch, statt neuer Beispiele, fast ausschliefslich schon anderwärts von dem Verfasser behandelte gewählt, diese ausführlicher erörtert, weiterdringende Untersuchungen aber in mehrern Fällen mit Absicht vermieden sind. Des Streits mit dem Recensenten glaubt sich der

Verfasser durch den in aller Ordnung und gewiſs sehr vollständig geführten Beweis überhoben zu sehn, daſs derselbe weder Redlichkeit noch Fähigkeit zum Recensiren hinzugebracht habe; ihm gegenüber kann er daher sich auch eigentlich nicht rechtfertigen; was hülfe dies auch gegen den böswillig Verdrehenden? Darum, und weil es für den Leser gewiſs bequemer ist, Alles was der Verf. zu ändern und hinzuzufügen hat, auf einem Fleck zusammen zu haben, hat dieser die Zusätze und Verbesserungen von den Antikritiken gänzlich gesondert, und unter diesen ist daher allerdings auch Einiges, was jene Recension veranlaſst hat. Der Verfasser beeilt sich, diese Verbesserungen in das Publicum zu bringen, indem ihm noch, wie dem zuerst auftretenden Schriftsteller, jeder Fehler, sei es, daſs er ihn selbst gefunden, oder durch dessen Nachweisung ein Andrer seinen Dank verdient hat, wie ein Stein auf der Seele liegt, den er nicht durch die gewöhnlichen Ent-

schuldigungen "Dergleichen kann auch dem Besten passiren" abwälzt, sondern sich aufrichtig selbst gesteht: Hier hättest du vorsichtiger, fleifsiger, wachsamer sein sollen. Und wie oft preist er Den glücklich, der in beschränkterem Kreise sich haltend jeden seiner Schritte aufs reiflichste überlegen kann.

Es hat dem Verfasser leid gethan, mit diesem Recensenten einen andern zusammennehmen zu müssen, der ohne Zweifel redlicher, und in der Wissenschaft ein ganz andrer Mann ist. Der Verf. hofft, dafs von nun an die Wege der beiden auseinander gehn werden. Der letztre wird einsehn, wie weit er die Gränze seines wissenschaftlichen Berufs überschritten hat, und wie hier Aufgaben zur Sprache kommen, deren Lösung nicht seine Sache ist. Der Andre wird wohl in allerlei Tagblättern, nicht blos in literarischen, gegen den Verf. lärmen, und wenn er bei Gelehrten nicht mehr ankommt, Unge-

lehrte überreden wollen, Lykien gehöre zu Troas, und Boreas wohne in Westen u. dergl. mehr. Aber die Leser, die bisher die Masse und der Wortschwall seiner Vorwürfe betäubt hat, — was auch einem Hermann begegnet ist, dem der Verf. indeſs auch jeden Tag zum Beweise bereit steht, daſs ihm die Kenntnisse der Sache fehlen, die zu allgemein absprechenden Urtheilen berechtigen könnten — diese mögen nun aus der einfachen Zusammenstellung S. 1 - 34 ihr Urtheil bilden, aber bei dem Durchlesen auch bedenken, daſs der Verf. das verdrieſsliche und ermattende Geschäft getragen hat, zwölf Numern Jenaischer ALZ. durchzulesen und zu excerpiren; und daſs der von dieser Arbeit zurückbleibende Ueberdruſs ihm kaum etwas anders verstattete, als Beispiele von des Rec. Verfahrungsweise auf das Papier zu werfen; heitern Scherz und lockende Einkleidung aber wahrhaftig bei solcher Gelegenheit Niemand von ihm verlangen darf.

Es werden wohl noch Manche, in ähnlichem Geiste, kommen, und, weil sie selbst nichts erspriefsliches zu schaffen wissen, ihren Verdrufs an dem Verf. auslassen. Hängt sich doch an jedes nicht ganz gewöhnliche Bestreben, besonders in diesen Tagen, Neid und Verkleinerungssucht. Mögen sie ihre Zeit lieber anwenden, um die Preise zu ringen, die für Jeden ausgesetzt sind, zum Beispiel um den, in der Mythologie nicht blos, ob eine Erzählung bei Homer vorkommt, nachzuweisen, was ein Homerischer Argus thut, sondern die innre Bildung und Geschichte des Mythus zu entziffern, was noch Wenige gethan haben.

Inhalt.

Antikritiken.

Charakteristik des Herrn Doctor Lange als Recensenten der "Dorier" in der J. A. L. Zeitung. S. 1
Antwort auf die Recension des Herrn Geheimen Hofrath Schlosser. 37

Prolegomena.

1. Der äufsere Begriff des Mythus. 59
2. Schritte zum innern Begriffe. 66
3. Von den Quellen der Mythen oder vielmehr unsrer Kenntnifs von denselben. 81
4. Von den Quellen der Mythen selbst oder von der Entstehung derselben. 102
5. Ueber die Bestimmung des Alters eines Mythus nach der Erwähnung desselben in Schriftstellern. 124
6. Bestimmung des Alters von Mythen nach historischen Ereignissen. 132
7. Ausdehnung dieses Verfahrens bis in die mythische Zeit. 145
8. Ueber das Alter der Hauptmasse der Mythen. 164
9. Ungefähre Bestimmung der Zeit, in welcher die Mythenbildung thätig zu sein aufhörte. 169
Anhang zu K. 9. Ueber die astronomischen Mythen. 191
10. Wie der Mythus von dessen Bearbeitung durch Dichter und Schriftsteller zu scheiden sei. 205

11. Wie der mythische Stoff in seine ursprünglichen Bestandtheile aufzulösen sei . . . S. 218
12. Hülfs- und Lehnsätze über den Gottesdienst und die Symbolik der Griechen. 236
13. Ueber die Mythendeutung selbst. . . . 267
14. Beispiele des angegebnen Verfahrens. . . 299
15. Vergleichung andrer Ansichten mit den dargelegten. 316
Heyne 317
Voſs 321
Buttmann 326
Creuzer 331
Hermann 336
Welcker 340

Anhang zu den Prolegomenen.
Ueber Homers, Hesiods und der Orphiker Verhältniſs zu älterer Ueberlieferung. . . . 347
Homer 348
Hesiod 371
Orphiker 379

Zusätze, Erklärungen und Verbesserungen zu den Geschichten Hellen. Stämme Bd. 2. 3. 397

ANTIKRITIKEN.

Charakteristik des Herrn Doctor Lange als Recensenten der "Dorier" in der Jenaischen allgemeinen Litteraturzeitung.

Ein Recensent, der seines Amtes auf die rechte Weise wartenwill, mufs nothwendig, wie mir Jeder zugeben wird, einen gewissen Grad von Rechtlichkeit, er mufs einen geübten Verstand und gründliche Kenntnisse in dem Fach besitzen, in welches das Werk, das er recensiren will, einschlägt. Ohne diese Eigenschaften versteht er ohne Zweifel falsch, stellt falsch dar und beurtheilt falsch. Wir wollen nun sehen, in wiefern dieselben unserm Manne, Herrn Doctor Lange in Berlin, zukommen.

Was die erste betrifft, — jene Rechtlichkeit und Gewissenhaftigkeit, welche das Werk dem Leser so darzustellen sich bemüht wie es wirklich ist, und dem Verfasser keine Schuld aufbürden will, die er nicht auf sich geladen hat —: so ist das Urtheil, ob sie vorhanden, in vielen Fällen wirklich mifslich. Denn was dem Einen als absichtliche Unwahrheit und vorsätzliche Verdrehung erscheint: kann wohl oft ein Andrer, bei milderer Gesinnung, für Nach-

lässigkeit und Unwissenheit auslegen. So findet wirklich die eine wie die andere Deutung bei der grofsen Unwahrheit statt, die die Recension zum gröfstentheile ausfüllt, und die darin besteht: dafs meine mythologischen Untersuchungen in sehr vielen einzelnen Punkten angegriffen werden, und doch nie bemerkbar gemacht wird, dafs fast alle diese Angriffe blos der Grundansicht und der gesammten Methode gelten. Hätte H. D. Lange darauf merken und Andre darauf hinweisen wollen: er hätte dann gewifs seine Feder sehr schonen können, aber sich freilich die Aufgabe gestellt, meine Behandlungsweise anzugeben und die seine als die richtigere gegenüberzustellen. Davon keine Spur in seiner Arbeit: er fand es bei weitem bequemer, auf eine Menge einzelner Stellen zu schmähn. Doch will ich, wie gesagt, darum den Rec. noch nicht unredlich schelten, denn vielleicht entgieng es ihm überhaupt, wie jener Mildgesinnte bemerken wird, dafs in meinen Untersuchungen eine Art Methode zu finden sei.

Hier wählen wir also wohl noch die günstigere Deutung: aber ich weifs nicht, ob diese auch bei der Stelle möglich ist, mit der die eigentliche Recension anhebt. C. 244. „Die Makedonier galten bisher für Griechen, Hr. M. macht sie zu Illyriern, die sich mit griechischen Ureinwohnern vermischten" und weiter unten auf derselben Seite „es ist nicht der entfernteste Grund da, sie zu Barbaren zu machen". Sollen wir dem Rec. wirklich einen solchen Grad von Unwissenheit zutrauen, dafs ihm unbekannt geblieben, wie die Attischen

Schriftsteller, namentlich die Redner, die Makedonier unzähligemal Barbaren nennen, und die Könige des Landes nur durch Nachweisung ihres besondern Ursprungs es erlangten für Hellenen gehalten zu werden. Und was die Behauptung betrifft, ich machte die Makedonier gegen die gewöhnliche Annahme zu Illyriern: so darf ich Hrn D. L., um ihm nicht mehr zuzumuthen, nur auf die gangbarsten Schul- und Lehr-Bücher verweisen. Bredow Handbuch der alten Gesch. Vierte Ausg. S. 363. „Die ursprünglichen Einwohner Makedoniens waren nicht hellenischer, sondern illyrischer Abkunft". Mannert Geographie Bd. 7. S. 424 „Die Griechen verwandelten sich unter dem gröſsern Haufen bald zu Illyriern" welchem Beck folgt, Anleitung zur g. K. der allg. W. u. V. Gesch. Zweite Ausg. Bd. I. S. 804. Der Rec. deutet überdies meine ganze Auseinandersetzung falsch. Ich ging davon aus, daſs im Makedonischen Volke ein barbarischer Bestandtheil ist, von dem ich zu zeigen suche, daſs er zur Illyrischen Nation gehört, und liefre dann den Beweis, daſs diese Barbaren sich mit ureinwohnenden Griechen vermischten, theils auf Traditionen, theils auf die Nachweisung Griechischer Stammwörter, die man nicht für später eingebracht ansehen kann, mich stützend. Was ist nun wohl die Folge hieraus? Für mich nur die völlige Ungewiſsheit, ob ich mir Hrn. D. L. wirklich so unwissend denken soll, oder ob er in seinen Gedanken etwa blos für Unkundige schrieb, denen er durch solche Sätze zu imponiren glaubte. Denn allen einigermaſsen Unterrichteten muſste er ja gleich durch diesen Anfang verrathen, weſs Geistes

Kind er sei. Ich habe lange darüber nachgesonnen, aber keine genügende Auskunft gefunden; und wage daher auch kein bestimmtes Urtheil.

In andern Stellen ist es klarer, wie er verfahren. S. 10. N. 3. meines Buches steht „Zwar läugnet Buttmann über die Minyä (Berl. Akad. 1820. S. 13.) die Existenz dieser Orte, allein unter den von mir angeführten Stellen sind mehrere ganz entscheidende". Dies mufs der Rec. gelesen, und darin eine treffliche Gelegenheit zu finden geglaubt haben, mich als einen schon von Andern zu Boden Geschlagnen darzustellen. Er schrieb C. 247. in Bezug auf mein Orchomenos. — „Doch das würde uns zu weit führen, wollten wir auch von jenem Buche eine Prüfung vornehmen. Es genüge vor der Hand, was Buttmann (über die Minyä. Berl. Akad. 1820) entgegnet hat". Nichts hat der treffliche Buttmann entgegnet, wie Jeder sogleich aus folgender Anm. zum Anfange seiner Abhandlung ersehn kann. „Die Abhandlung war vor der Erscheinung von K. O. Müllers Schrift, Orchomenos und die Minyer (Breslau 1820. 8.), schon vollendet. Da in Behandlung der mythischen Geschichte so sehr verschiedene Grundsätze von jeher, auch bei gleicher Gründlichkeit vorwalten; die gelehrte Welt aber jede Ansicht in ihrem inneren Zusammenhange beurtheilen mufs; so ist diese gänzliche Unabhängigkeit und Rücksichtslosigkeit unserer beiden Arbeiten ein Vorzug: und ich habe daher die meinige selbst nicht mit nachträglichen Zusätzen in Beziehung auf meines Freundes gelehrte und geistreiche Behandlung vermehren wollen." Hatte

der Rec. dies gelesen: so konnte er, ohne grofse Dreistigkeit, unmöglich sagen, Buttmann habe mir entgegnet: aber es ist klar, er hat nichts gelesen als meine Note, die Abhandlung selbst nachzuschlagen unterliefs er, und doch will er dem Leser glaublich machen, ich sei darin eigentlich schon widerlegt, und er, Hr. D. L., der grofse Mann hinter dem Vorhange, brauche sich fürs erste nicht zu bemühen. So hätten wir ihn denn von dem Vorwurfe einer Lüge auch hier noch befreit, aber dafs er gewissenhaft verfahren: wer sagt das?

Manchmal steht die Sache aber noch schlimmer. S. 27. des ersten Bandes der Dorier (denn nur von diesem ist in der Recension die Rede) schreibe ich: „Soviel mufste vorausgeschickt werden, um den Ort und die Nachbarschaft getreu anzugeben, in welcher die Dorier zuerst in der griechischen Sage erscheinen. Sie gränzten nämlich an die Lapithen, aber in andrer Lage als diese. Denn nicht in der Ebne (in welcher eben gezeigt worden war, dafs die Lapithen safsen), sondern in dem höhern Lande, Hestiaeotis, wohnten sie nach Herodot". Was soll mir nun wohl Herodot bezeugen? Ganz offenbar nur, dafs die Dorier im h ö h e r n L a n d e, in Hestiaeotis, safsen. Dafs bezeugt er auch aufs genauste, 1, 56. „Die Dorier bewohnten *τὴν ὑπὸ τὴν Ὄσσαν τε καὶ τὸν Οὔλυμπον χώρην καλεομένην δὲ Ἱστιαιῶτιν*". Hört nun den Rec. Wir nehmen, sagt er, S. 27. aufs Neue die Versicherung hin „d i e D o r i e r h ä t t e n z u e r s t (auf diesem zuerst liegt der Ton, und darauf kommt Alles an) i n H e s t i ä o t i s g e w o h n t, und zwar nach d e m

Zeugnifs — man liest zweimal, denn man traut seinen Augen nicht — nach dem Zeugnisse des Herodot!" Las der Mann zweimal, so mufste er sehen, was ich sagte, und läfst sich dann, indem er mir etwas ganz andres unterschiebt, zu Schulden kommen, wovon wir ihn bis jetzt mit Mühe rein zu halten suchten — eine eigentliche Lüge. Las er aber nicht zweimal, so lügt er wieder, indem er es vorgiebt. Oder gäbe es noch ein Drittes? — Herodot bezeugt bei mir nichts als was er bezeugt; dafs ich Grund habe, ein andres Zeugnifs in derselben Stelle umzustofsen, ist Etwas für sich.

Wollt ihr mehr der Art, gutwillige Leser, die ihr euch das Duzend Numern, diesen Zwölfpfünder, der mich niederschmettern sollte, gefallen lassen mufstet? S. 219. meines Buches steht „Die herrschende Tradition leitet von Kretern den Apollon Smintheios, und auch wohl selbst, obwohl widersinnig (merkt wohl), die ganze Teukrische Nation her". Der Rec. C. 303. „Aber es befremdet nicht (dafs nämlich Apollon als Gott der Kreter die Troer, die Feinde der Kreter, beschützt), seitdem wir wissen, die Teukrer, d. h. die Troer, sind selbst Kreter". Der Leser sieht, der Mann meint ironisch zu reden, aber hinter der scheinbaren Lüge der Ironie steckt eine wirkliche, recht ungescheute.

Weiter vergleiche man folgende Stelle der Recension C. 320. „Herr Mr. schildert uns S. 293. (schon S. 292.) die Furchtbarkeit Apollons als eine besondre Eigenschaft und Seite der Gottheit, wobei

Homer als Zeuge aufgeführt wird. Der Nichtkenner Homers übersieht, daſs Apollon durch temporäre Anlässe genöthigt wird, den Achäern sich furchtbar zu zeigen, um stets mild und hülfreich dem Troischen Volke sich erweisen zu können" man vergleiche diese mit meiner direkten Vorbemerkung S. 292. „Aber Homers Darstellung wird dadurch nicht wenig bedingt, daſs der Gott als Freund der Troer und Feind der Achäer auftritt, obgleich auch diese ihn darum nicht minder mit Opfern und Paeanen verehren. Doch zeigt er sich ihnen mehr von der finstern als hellen Seite". Hat der Rec. geglaubt, daſs ihm solche Falschheit ungerügt hingehen werde, zu deren Enthüllung die bloſse Nebeneinanderstellung genügt?

Nicht immer ist die Lüge so offenbar; öfter ist es eine Art Miſsdeutung, welche durch eine gewissenlose Leichtfertigkeit, wie oben bemerkt, entschuldigt werden kann. Wenn ich S. 31. sage: "Besser noch sagen wir, daſs der Name Minos eine Zeit bezeichnet, in welcher die Dorischen Anlander einen groſsen Theil der Insel in einen Staat vereinigten, und, indem sie so erstarkt ihre Macht über die Kykladen und viele Küstenstriche ausbreiteten, nach Herodots, Thukydides und Aristoteles Ausdrucke, eine Art Thalassokratie erwarben": so wird der Verständige einsehn, daſs jene Schriftsteller nur für den Ausdruck der Thalassokratie des Minos citirt werden, Rec. nicht. Er behauptet, ich wolle in diesen Schriftstellern gefunden haben, es sei eine Thalassokratie der Dorier gewesen. Wenn ich S. 274. sa-

ge: „die Herakleen verbanden die **Olympische Sage** von der Wanderung des Herakles in die Heimat des Apollon und des Oleaster mit dessen Abentheuern in Erytheia und bei den Hesperiden", so sieht jeder Kundige, daſs die **in Olympia lokale Sage** von Herakles Zuge zu den Hyperboreern gemeint ist, und wer es nicht weiſs, lernt es S. 446.; der Rec. redet wie im Traum — aber immer dazwischen schimpfend — von einer Reise des Herakles an den Olymp, wovon ich kein Wort gesprochen, und häuft in seinen Gedanken eine Albernheit zur andern.

Soll ich dem Leser erzählen, wie es mir selbst mit diesen und vielen andern Stellen gegangen? Ich las die Recension zuerst auf einer Reise, ohne mein Buch zur Hand zu haben. Wie erstaunte ich, was ich alles gesagt haben sollte! Das wuſste ich wohl, daſs ich das nie gedacht hatte, aber im anerkennenden Bewuſstsein, oft aus dem Streben nach kurzem, zusammenfassendem Ausdrucke, dunkel, ja verworren zu schreiben, rechnete ich mir wenigstens die Hälfte der Schuld zu. Wie erfreute, wie tröstete mich nach der Rückkehr mein eignes Buch. An den meisten jener Stellen erschien mir der Ausdruck deutlich und präcis, das Citat grade am rechten Punkte angegeben, das Zeugniſs als solches von dem Schlusse daraus hinlänglich abgesondert u. s. w.

Dem Rec. wären einzelne Miſsdeutungen, wenn auch Beweise leichtfertigen Verfahrens, zu verzeihen, wenn nicht durch seine ganze Arbeit das geflissentliche Bestreben ginge, dem Leser einen falschen Begriff von meinem Buche im Ganzen und

allen seinen Theilen beizubringen. Die gegen meine Meinung streitenden Zeugnisse, die ich selbst in ihrer Stärke hervorgehoben, werden von mir entlehnt und mir vorgeworfen, als wenn sie mir völlig fremd wären. An solchen Stellen umkränzt dann das Haupt des Rec gewöhnlich ein eigner Nimbus von Gelehrsamkeit, der merkwürdig genug gegen seine übrige Unwissenheit absticht. Die Recension C. 271. "Wir wollen die Dorier und Herakliden „selbst darüber abhören, woher doch eigentlich „Herakles stamme. Tyrtäos, dessen Gedichte im „Munde des Spartanischen Volks lebten, läſst die „Dorier sagen (Strabo VIII, 362.):

„Selbst Kronion, der Gatte der schönumkränzeten Here,
„Zeus des Herakles Stamm diese Gebiete verlieh,
„Welchem vereint wir verlassend Erineos luftige Anhöhn
„Haben erreicht Pelops weite Gefilde umher.

„Diese Stelle hätten sich die stolzen Lakonen nicht „gefallen lassen, wäre nicht wirklich Herakles „Stamm achäischer Abkunft gewesen. Ferner: als „der Heraklide Kleomenes in das Heiligthum auf „der Burg Athens eintreten will, ruft ihm die „Priesterin zu: Du Mann von Lakedämon, kehre „um, und tritt nicht in das Heiligthum; denn es „ist ein Frevel, daſs ein Dorier hier eintrete. „Darauf erwidert Kleomenes: Weib, ich bin ja „kein Dorier, sondern ein Achäer. Vgl. Herod. V, 72." — Nun sieht man zwar im Folgenden, daſs ich auch dies Citat gekannt; aber Niemand ahndet

doch, dafs diese ganze Argumentation und Schlufsfolge durchaus aus meinem Buche genommen ist. Man lese S. 47. „Eine strengere Critik befiehlt, „das Mythische in seinen Mittelpunkt zu verfol- „gen, und die Frage nicht ohne Antwort zu lassen: „War wirklich der Herrscherstamm der Dorier „von den frühern Herrschern zu Mykenä entsprun- „gen? wie nicht blos die epische Erzählung, son- „dern auch die in Sparta selbst sanktio- „nirte Sage (ich bitte, merkt darauf) behauptet. „Tyrtäos sang in der Eunomia:

„Denn Kronion selbst, der Gemahl der erhabenen Hera,
„Zeus hat dieses Gebiet Herakles Stamme verliehn,
„Welchem geeint wir die Feste des Sturmes, Erineos, lassend
„Dieses Pelopischen Landes breite Gefilde erreicht.

„(τήνδε πόλιν ist Lakonika; wir die Dorier: in „der Note) Und ein noch wichtigerer Zeuge dafür „ist der König Kleomenes bei Herodot, der von „der Priesterin auf der Burg von Athen vom Ein- „gang in den Tempel zurückgewiesen, weil er ein „Dorier sei, auf die Abkunft von Herakles sich „beziehend antwortete: ich bin kein Dorier, son- „dern ein Achäer. Herod. 5, 72". Die von Andern sehr verschieden erklärten Verse des Tyrtäos hat der Rec., ohne es sich merken zu lassen, ganz nach meiner Angabe gefafst, gegen Strabos Auslegung, nur in der Uebersetzung hat er sich recht bemüht, etwas anders herauszubringen, das aber auch lustig genug zu lesen ist:

"Haben erreicht Pelops weite Gefilde umher"
Dabei tadelt mich der Mann, dafs ich καλλιστεφάνου πόσις Ἥρας mit „Gemahl der erhabenen Hera" gegeben habe, und führt dies S. 317. sogar als Beweis an, dafs ich nicht über Richtigkeit Griechischer Sprache urtheilen könne. Nehme er dafür zum Entgelt die Notiz, dafs καλλιστέφανος Ἥρα auch eigentlich nicht die schöngekränzte ist, sondern die mit der schönen στεφάνη, einer Art Diadem, geschmückte.

Wie wenig sich der Rec. ein Gewissen daraus macht, fremdes Gut für das seine auszugeben, mag ein Beispiel lehren, wo es am auffallendsten hervortritt: eine Emendation. Der Rec. C. 330. heifst *Pind. Fragm. inc.* 14. *Boeckh* vergleichen, „wo Τεγύρας zu schreiben, da Τανάγρας nicht pafst". Der Leser denkt wahrscheinlich, der Recensent sei auf diesen glücklichen Einfall gekommen: aber gewifs ahndet er nicht, dafs der Vf. des Buchs, an dem der Rec. „nur unrühmliche Eigenschaften auffinden konnte" C. 316., der Urheber der bessern Lesart sei. Der Rec. aber mufs es doch wohl gewufst haben, nur behält es der Schlaukopf für sich; er citirt ja selbst die Boeckhsche Ausgabe der Fragmente, wo deutlich zu lesen steht: „*Muellerus noster probabiliter corrigit* ἐκ Τεγύρας, *quia Tegyrae natus Apollo ex fabula Boeotorum*".

Noch ~~Einiges~~ über den trefflichen Kunstgriff des Rec., von dem ich eben zu reden anfing: dafs er nämlich öfter aus meinem Buche, namentlich aus den abgelegenen Winkeln der Noten, Einwürfe hervorholt, die ich eben darin schon beseitigt ha-

be, und dem Leser durch kein Wörtchen merken läſst, aus welchem Köcher er seine Pfeile genommen, geschweige denn, daſs ihnen schon von meiner Hand die Spitze abgebrochen sei. S. 412. meines Buches ist von drei verschiednen Oechalien die Rede. Erstens von ihrer Lage, wo denn als das dritte „das spätere Karnasion in Messenien an den Gränzen Arkadiens" erwähnt wird. Dazu kommt die Anm. 7. „Daher (weil es an den Gränzen liegt, nämlich) es Pherek. bei Schol. Trach. 354. nach Arkadien setzt. — Demetr. Skeps. bei Str. 8, 339. dentificirt Oechalia mit Andania. vgl. 10, 448." Alles ganz richtig, und ein Blick auf meine Karte macht es auch dem Unkundigen klar. Andania rechnet Demetrios selbst in der angeführten Stelle zu Arkadien, acht Stadien davon lag nach Pausanias das Messenische Oechalia, das also Pherekydes ebenfalls zu Arkadien rechnen konnte, an das es anstöſst. Seht selbst zu, Sachverständige, ob sich nicht Alles so verhält. Hernach frage ich, welches von diesen Oechalien die Stadt des Eurytos gewesen, und nenne Pherekydes unter denen, die das Messenische dafür anerkannt, welches ich vorher mit dem Arkadischen identificirt. Wenn der Leser dies gefaſst hat, wird er auch einsehn, welche Falschheit in dem Vorwurf liegt, den der Rec. C. 265 mir auf den Hals wälzt. "Unwahr ist ferner, daſs Pherekydes Oechalia nach Messenien versetzt habe; er spricht von einem arkadischen Oechalia. Schol. Trach. 353. — Auch Skepsios (Demetrios von Skepsis meint er) und mit ihm Strabo, VIII, 339. X, 448. kennen ein Oechalia in Arkadien". Das nimmt der Rec. die Miene an mich zu lehren, der mit etwas mehr Lernbegierde und Ge-

wissenhaftigkeit so manches aus meiner Auseinan-setzung lernen konnte.

In demselben Geiste der Critik wird meiner Erklärung der Sage von Oechalia C. 266. unter andern entgegengestellt. "Ferner Od. VIII, 226, wird erzählt, Eurytos habe den Apollon auf den Bogenkampf herausgefodert, und sey deshalb von ihm getödtet worden. Nicht also Herakles erschlägt den Eurytos, sondern Apollon. Auch ist Oechalia nicht zerstört, sondern noch zu den troischen Zeiten wird es, wie vorher, bewohnt. Und wie paſste wohl der von Eurytos gebrauchte Ausdruck: ἀποθνήσκων ἐν δώμασιν ὑψηλοῖσιν (Od. XXI, 33) auf einen, der bei der Erstürmung einer Stadt mit den Waffen in der Hand erschlagen worden?" Doch gewiſs ganz neue Sachen für mich, die Stellen wie die daraus gezogenen Resultate? Ei nicht doch. S. 414, N. 1. meines Buches steht. "Die Odyssee hat aber überhaupt eine ganz veränderte Sage, wornach der Tod des Eurytos, (und zwar ein friedlicher, ἐν δώμασιν 21, 33. aber durch Apoll 8, 227.) dem Morde des Iphitos vorausgeht.

Ich habe immer schon mir die Recensenten in zwei Classen getheilt, solche, welche am meisten an den Vf., den besten Leser einer Recension ohne Zweifel, denken, und diesen durch ihr Urtheil zu belehren und auf den rechten Weg zu führen trachten, und dagegen Andre, die blos vor dem Publicum (wenn man das vornehme Wort von denen brauchen darf, die ein müssiges und sonst unnützes Nachmittagsstündchen auf Zeitungslesen wenden) sich brüsten und zu prunken suchen: aber daſs es möglich wäre, die zweite Weise zu recensiren auf ei-

nen solchen Gipfel der Meisterhaftigkeit zu treiben, hab' ich fast nie geglaubt. Schon die einfachen Momente der Untersuchung entstellt oder mifsversteht dieser Rec.; in den Gang und Zusammenhang derselben kommt er fast nie hinein.

Ich will nur noch ein Beispiel des Betrugs, den Hrn. D. L. dem gläubigen Leser zu spielen gedenkt, den andern hinzufügen, weil ich es grade finde, indem ich das Blatt umwende. Mein Buch sagt S. 415: Zu wessen Dienst Herakles verkauft wurde, davon ist uns die einheimische nordthessalische Sage wohl verloren; später wurde Omphale seine Herrin, die ihn (nach Pherekydes) für drei Talente in ihre Gewalt bekam." Vgl. S. 450. Dazu wird Bd. 3. S. 473 und 477 nachgewiesen, dafs Panyasis (Ol. 72, 4) die Sage von der Omphale schon vor Pherekydes und Hellanikos behandelte, dafs aber noch gezweifelt werden darf, ob man sie dem Peisandros (Ol. 33) zuschreiben dürfe. Was kann nun Hr. D. L. in aller Welt wollen als den Leser irre führen, wenn er C. 267. fragt: Wie alt schätzt Hr. M. die Fabel von Herakles Dienst bei der Omphale? und ein befehlendes: Weis'er sie vor Ol. 50 nach; hinterdreinschickt.

Aber genug und übergenug der Fälschungen von der derben und offnen Lüge bis zu dem heimlichen Täuschungsversuch, der sich sträubt und wehrt aus seinen dunkeln Schlupfwinkel gezogen zu werden. Eine saubere Sippschaft, schon recht ansehnlich und zahlreich, wenn man auch nur die hier in Reih und Glied gestellten beaugenscheinigt. Und doch sind diese, wie ich versichern kann, nur

der geringste Theil, denn in allen Ecken und Enden lebt und webt es; ja es heckt und brütet und zeugt immer fort durch die ganze Recension — ein scheuseliges Geschlecht. Nur lassen sich die wenigsten davon einzeln aufstellen und vorführen, weil sie meist in weitschweifigen Perioden festsitzen und sich anklammern, und schwer loszumachen sind. Alle aber dienen sie vereint ihrem Vater, einem rechten Lügenvater, dem Hasse, freilich nur dem litterarischen, wie es scheint, der aber oft schlimmer ist als der persönliche; ihre gute Mutter ist die liebe Unwissenheit. Indeſs liegen einige der ansehnlichsten nun schon am Boden, ächzend und sich krümmend, und ihre Leichen werden bald einen guten Geruch verbreiten für Hrn. D. L., der sie so liebevoll an seinem Busen gehegt und gepflegt hat.

Daſs der Mann auch glauben konnte, unter seinen Lesern werde kein Aufmerksamer, kein Unterrichteter sein, der dieses Truggewebe durchschaun, und sich beim zweiten oder dritten Beispiel mit Unwillen abwenden werde! Auf keinen Fall kann uns dies eine günstige Idee von seinen Verstandeskräften beibringen. Wir haben uns vorgenommen, auch dies Erforderniſs eines Recensenten zu prüfen. Gewöhnlich finden wir, daſs Menschen, denen die Geistesvermögen fehlen, welche Gesichtsforscher am meisten fördern, die Combinationsgabe, der Sinn für Analogie, der historische Takt, sich auf ihr logisches Denken berufen, und mit dem Schlüsse und Syllogismus alles durchzusetzen glauben. So unser Mann an mehrern Stellen. Er hat eine rechte Freude, wenn er seinen Schluſssatz zu Stande hat, und ich kann mir

denken, mit welchem Bewufstsein logischer Meistersterschaft er diesen Satz fchrieb C. 297: "Im zweyten Kap. wird von der Ausbreitung des Apollocultus durch die Kreter gehandelt. Sie wird nur dann möglich, noch lange nicht wirklich, wenn vor Minos Dorier nach Kreta gesegelt sind, und Apollon dorischer Nationalgott ist. Hiermit steht und fällt Alles, was in diesem Kap. gesagt wird". Entschieden gesprochen in der That, wir wollen sehn, ob auch verständig. Der nächste Schlufs ist, dafs die Ausbreitung des Apollocult von Kreta unmöglich sei, wenn Dorier nicht dort gelandet und Apollon nicht dorischer Nationalgott ist. Weiter folgt: dafs wenn die Ausbreitung von Kreta wirklich vorgegangen, auch Dorier dort gelandet und Apoll Dorischer Nationalgott sein mufs. Folglich läfst Rec. hier Alles auf den Erweis ankommen, dafs Kretische Kolonieen den Apollocult verbreitet; dann giebt er zu, dafs Dorier nach Kreta gekomen, und Apollon ein Dorischer Gott ist: was an sich widersinnig und auch ganz gegen die Meinung des Rec. ist. Noch mehr Freude mufs ihm offenbar folgender Syllogismus gemacht haben, zu dessen Verständnifs ich aber erst bemerken mufs: dafs ich von der Hyperboreerfabel behaupte, sie habe sich aus den Ideen des Apollocultus in der frühesten Zeit hervorgebildet, da die Heiligthümer desselben noch in näherer Verbindung unter einander standen. Dagegen nun Hr. D. L. "Es gab eine Zeit, da die Hyperboreersage bestand, und mit dem Apollon nicht zusammenhing. Hierauf führt schon die Bemerkung, dafs ein Anlafs zu der Verknüpfung von Hyperboreern und Apollon sich finden mufste, ehe die Verknüpfung vor sich ging, und dafs die

Hyperboreer vor dem Anlaſs existiren muſsten, weil sonst der Anlaſs kein Anlaſs gewesen wäre". Um also zu beweisen, daſs zwey Dinge nicht schon von der Zeit zusammenhingen, da sie beide da waren, setze ich, daſs die Verknüpfung derselben doch einen Anlaſs haben muſste, die Dinge aber beide vor dem Anlaſs da sein muſsten, weil sonst der Anlaſs kein Anlaſs für sie wäre. Ist es euch nicht, denkende Leser, als schautet ihr in einen bodenlosen Abgrund von Verstandesverwirrung? Mir indessen, der ich auch das recensirte Buch kenne, begegnet dergleichen in der Recension an zahlreichen Stellen, und mich wundert es gar nicht mehr, daſs, wenn ich sage: "Niemand setzt das Hyperboreerland in befahrne und bereiste Gegend" der Rec. trotzig dareinfährt: Unter dem Niemand ist Pindar gemeint. C. 314. Nein wahrhaftig, Pindar ist kein Niemand; eher wohl Herr Doctor Lange — im Griechischen Sinn des Worts.

Wer so irre redet, wie könnte man von dem Geistesthätigkeiten fordern, wie scheinbar Widersprechendes zu vereinigen und scheinbar Uebereinstimmendes zu trennen. Ein Vorwurf, der auf den ersten Seiten häufig wiederkehrt C. 246. 251. 254., und auf den Leser, der sich arglos hingab, gewiſs groſsen Eindruck gemacht hat, ist der Widerspruch, den der Rec. zwischen zwey Stellen meines Buchs S. 5. u. 10. gefunden haben will. Dort steht nämlich "Epeiros war ehemals gröſstentheils von Pelasgern bewohnt gewesen, die Umwohner von Dodona waren solche nach sicherer Ueberlieferung"; hier: "Das älteste Vaterland der eigentlichen Hellenen, die in der Mythologie nur einen kleinen Stamm in Phthia

bezeichnen, lag nach Aristoteles in Epeiros um Dodona". Dem Rec. erscheint dies völlig unvereinbar, er beweist das Bekannteste, daſs die alten Hellenen in Phthiotis saſsen, mit einem Schwall der wohlfeilsten Citate. Unvereinbar ist ihm also wohl auch, daſs Achill das Ἄργος Πελασγικὸν, die Pelasgische Ebne Thessaliens, beherrscht, und den Pelasgischen Gott Dodonas anruft, und doch Hellenen, eigentliche Hellenen befehligt, und das Alles nach Zeugniſs des Homer? Und völlig undenkbar der Gedanke, daſs das Völkchen, das von allen zuerst Ἕλληνες hieſs, in einer nahen Verbindung gestanden haben könnte mit den Pelasgischen Umwohnern Dodona's? — Aber wer die Gabe zu verbinden nicht hat, der hat vielleicht den Sinn, scheinbar Uebereinstimmendes zu trennen, da diese Vermögen nach der Ansicht mancher Psychologen im menschlichen Geiste selten sich das Gleichgewicht halten. Ob er Hrn. D. L. gegeben sey, davon ein Beispiel für viele. In Bezug auf die Stelle meines Buches S. 415. "Herakles erschlägt den Dryoperfürsten Laogoras, weil er gegen ein Heiligthum des Gottes frevelt", finden wir C. 268 die Behauptung: das Speisen des Laogoras im Heiligthm (Apollod. 2,7.) beweise keinen Frevel; sonst komme mit dem Laogoras in gleiche Verdammniſs Maron, der mit seiner Familie im Hain Apollons wohnt (Od. IX, 197. ff.) also auch darin iſst und trinkt". Und wer weiſs nicht, setze ich hinzu, daſs die Griechen in lalen Städten ihre Opfermahle in den Tempelhöfen hielten, daſs die Rhodier sogar das Orakel fragten, ob sie wohl die Geschirre in das Heiligthum bringen dürften, die auch der Engländer in der Nähe inees Trinkgelags zu haben pflegt, u. drgl. Nur

gehört dies alles nicht hieher, aus dem einfachen Grunde, weil Laogoras König eines Volkes ist, das die Sage sonst als Apollinische Heiligthümer, namentlich Pytho, plündernd und befehdend vorstellt (Diodor 4, 33. Etymol. 154, 7.); wornach denn jene Stelle so verstanden werden muſs, daſs der Dryoper dem Gotte zum Trotz, etwa dessen heilige Heerden, im Heiligthume schmaust, worauf ja auch Apollodors Ausdruck selbst hindeutet: *ἀπέκτεινε Λαογόραν — ἐν Ἀπόλλωνος τεμένει δαινύμενον, ὑβριστὴν ὄντα καὶ Λαπιθῶν σύμμαχον.*

Daſs ich von einem so Begabten nicht erwarten konnte verstanden zu werden, ist sehr einleuchtend. Wohl gelehrtere Männer finden mein Buch schwierig geschrieben, und ich gestehe die Schuld: nur nicht gegen diesen, der weder Geisteskraft besitzt noch Mühe aufwendet mir nachzukommen. Kaum eine Seite kann er meinem Gedankenzusammenhange folgen; dann reiſst er einzelnes heraus und arbeitet es in seine beschränkte und verworrne Ansicht hinein, und bringt Produkte hervor, die mich mit völlig fremden Augen ansehn. Ist es ein Unglück, so wenig von Hrn. D. L. verstanden zu werden, so theile ich es mit den alten Schriftstellern, deren von mir angezogene Stellen dem Rec. häufig genug unverstanden bleiben, besonders wenn ein, auch noch so nahe liegender, Schluſs zwischen der Stelle und dem Resultate liegt, von dem ich vorausgesetzt hatte, daſs ihn jeder denkende Leser machen würde. Sophokles bei Strabon VII, 395 erzählt, d a ſ s d i e O r e i t h y i a v o m N o r d w i n d e, B o r e a s, e n t f ü h r t w o r d e n s e i:

ὑπέρ τε πόντον πάντ' ἐπ' ἔσχατα χθονός,
Νυκτός τε πηγὰς οὐρανοῦ τ' ἀναπτυχὰς,
Φοίβου τε παλαιὸν κῆπον.

Ich übersetzte S. 273.

Jenseits des Pontos, zu dem fernsten Erdenland,
Thorweg des Uranos und Quellenborn der Nacht,
Und Phoebos alten Garten.

Der Rec. stöſst gleich an der Uebersetzung an. "Was soll man sich unter einem Thorweg des Himmels vorstellen?" — (Ich denke doch einen Thorweg im Himmel) — "Sah Hr. M. schon einmal den Himmel durch ein Thor gehen?"— (!) —„Οὐράνοῦ ἀναπτυχαὶ heiſst: Entfaltung, Beginn des Himmels". Nein, Entfaltung, Oeffnung heiſst es; es bedeutet die Stelle, wo der Himmel ἀναπτύσσεται, den Eingang desselben nach alter poëtischer Idee, den Thorweg, wie ich mich ausgedrückt. In meinem Buch wird nun aber die Stelle angeführt, um deutlich zu machen, wie Sophokles Phoebos alten Garten, das Hyperboreerland, an die nördlichen Gränzen der Erde setzt; von denen der Dichter uns hier, wie ich mich S. 273 ausdrücke, ein ideales Bild entwirft. Davon kann der Rec., "ein Kenner der alten Geographie, nichts entdekken, wohl aber viel von einer bestimmten Localität" und zwar, wer sollte meinen — des Westrandes der Erde. "Hätte es Hr. M. für nöthig erachtet, fährt er fort, in der mythischen Geographie sich einige Kenntnisse zu erwerben, so würde er gelernt haben, daſs die Enden der Erde, die Quellen der Nacht und der Beginn des Himmels

am Westrande der Erde sich finden". Hätte Hr. D. L. sich auch hier einen Freund von etwas mehr Verstand, als ihm die partheiische Mutter Natur zu Theil werden liefs, rathen lassen: so würde ihm dieser wohl gesagt haben, dafs der Nordwind das geraubte Mädchen auf jeden Fall in seine Behausung, also nach dem Norden, gebracht habe. Oder meint Hr. D. L., der stürmische Gott habe sie einstweilen dem Bruder Westwind anvertraut? Die angezogenen Stellen Hesiods reden übrigens von der Gegend, wo die Erde nach unten an den Tartaros gränzt, und Erde und Meer und Himmel und der Tartaros selbst ihre Wurzeln haben. Sie gehören gar nicht hieher, sondern Nichts als — ein bischen Mutterwitz.

Mufs man aber in einem Buche, das ein ganzes Volksleben zu umfassen strebt, auch jede Stelle ausführlich erläutern, die man zu brauchen vor hat? Es scheint so, wenn man nicht will, dafs ein sykophantischer Anfänger von seinen Bänken das Geschrei erhebe: man lese in den Homer hinein, was nicht drin steht. In voller Unbefangenheit sagte ich S. 413: „die Messenische Oechalia wird als solche anerkannt in einer Stelle des Homerischen Völkerverzeichnisses (Il. 2, 594.) und der Odyssee (21, 13.)." Der Rec. dagegen C. 264. "Die aus Homer für das Messenische Oechalia citirten Stellen sprechen von keinem Oechalia in Messenien"; und weiter unten C. 266. "Homer kennt nur ein Oechalia und zwar das Euböische". In der ersten Stelle wird nämlich erzählt, dafs die Musen dem Thamyris zu Dorion begegneten, da er von Oechalia kam, und ihn für seinen Uebermuth straften. Do-

rion war anerkannt eine kleine Ortschaft in Messenien, (über deren Lage Pausan. IV, 33, 7. und meine Karte zu sehn sind); auf einer Reise von Euböa konnte nur der durchkommen, welcher nach dem südlichen Messenien wollte, wo aber die Homerische Geographie durchaus keine Stadt kennt, die einen Sänger anziehn konnte. Wer hingegen von Oechalia in der Ecke Messeniens, Lakonikas und Arkadiens kommt, der zieht die Strafse über Dorion, wenn er nach dem Triphylischen Pylos, in die Stadt des Neleus, will, und kann sonst zu mancherlei Orten gelangen, wo er als Sänger freundliche Aufnahme finden wird. Kurz, ein Sänger auf seiner Fahrt vom Euböischen Oechalia in Dorion angetroffen — ist ein Ungedanke für Jeden, der weifs, was alles dazwischen liegt. Eben so klar ist für den Nachdenkenden die zweite Stelle. Iphitos, der Sohn des Oechalischen Eurytos, sucht die Rosse, die Herakles geraubt hatte, und begegnet auf seinem Wege, ehe er zu Herakles kommt, dem Odysseus in Messene. Messene liegt bei Homer bekanntlich noch im Reiche des Menelaos, in den Ostgegenden des spätern Messeniens (S. Strabons Beweis VIII, 367.). Herakles wohnt in Tiryns, und hier sucht und trifft Iphitos den Helden, der die Rosse geraubt, auch wirklich nach Pherekydes (Schol. Odyss. 21, 23) u. Aa. Kommt Iphitos vom Euböischen Oechalia, so ist durchaus nicht einzusehn, wie er eher nach Messene als nach Tiryns gelangt. Kommt er dagegen von dem Messenischen Oechalia, so passirt er, wenn er nicht grade durch Arkadiens Berge hindurch will, zunächst die Gegend von Messene, um nach Lakedämon und weiter nach Argos

zu kommen; und die ganze Erzählung ist zusammenhängend und verständig.

Doch diese Sachen sind für den Rec. vielleicht zu verwickelt, und es gehört wirklich nicht blos Ueberlegung, sondern auch einige Kenntniſs der alten Geographie dazu, um die Stellen richtig benutzen zu können. Wir wollen dem Rec. Fragen vorlegen, die keine solche Kenntnisse voraussetzen. Mein Buch sagt S. 55, daſs Pindar Pyth. IX, 82. von der Sage der Attiker abweicht, die den Jolaos mit einem Attischen Heer am Skironischen Passe schlagen und siegen lieſsen; daſs nach ihm Jolaos zu Theben für einen Angenblick Jugendkraft gewinnt, um Eurystheus zu tödten, und darauf sogleich selbst stirbt, und von den Thebäern in der Familiengruft des Amphitryon beigesetzt wird. Der Rec. dagegen: Davon stehe nichts im Pindar: "wer die citirte Stelle Pyth. IX, 82. nachschlägt, findet Folgendes: "Theben kannte einst auch den Jolaos. Ihn, nachdem er des Eurystheus Haupt mit dem Schwerdt vernichtet hatte, verbarg es im Grabe des Amphitryon"." Wir werden gleich sehn, wie genau der Rec. übersetzt, und um wie viel Pindaros für Hrn. D. L. Fassungskraft zu schwer ist. Pindar sagt: ὁ δὲ καιρὸς ὁμοίως παντὸς ἔχει κορυφάν. ἔγνων ποτὲ καὶ Ἰόλαον οὐκ ἀτιμάσαντά νιν ἑπτάπυλοι Θῆβαι. τὸν, Εὐρυσθῆος ἐπεὶ κεφαλὰν ἔπραθε φασγάνου ἀκμᾷ, κρύψαν ἔνερθ' ὑπὸ γᾶν διφρηλάτα Ἀμφιτρύωνος σάματι. Daſs heiſst: Der rechte Zeitpunkt entscheidet in allen Dingen. Daſs ihm Jolaos seine Ehre gab, ihn wohl in Acht zu nehmen wuſste, sah einst das siebenthorige Theben. Ihn barg es unter

der Erde im Grabe des Amphitryon, nachdem er Eurystheus mit der Schärfe des Schwertes hauptlos gemacht hatte. — Wenn nun Iolaos, als Flüchtling in Athen aufgenommen, mit einem Attischen Heere, in Attika oder an den Gränzen Attika's und des Peloponnes mit Eurystheus kämpft, wie Euripides erzählt, und dabei Iugendkraft wiedergewinnt; so sieht ihn Theben nicht mehr den rechten Zeitpunkt in Acht nehmen, als Argos oder eine andere griechische Stadt, und der Dichter mufste dann etwa sagen: ἔγνων — 'Αθῆναι. Aber Pindar ignorirt ganz deutlich die Attische Sage; ihm gewinnt offenbar Iolaos unter Thebäern streitend auf einen Augenblick Jugendkraft wieder, und stirbt dann (nachdem ihm die Hebe, Herakles Gattin, schon vor dem Tode gelächelt) kurze Zeit darauf, indem er gleichsam das übrige Leben für das intensivere in den Stunden des Kampfes gegeben hat. So ist Pindars Redeweise überhaupt nicht für des Rec. intellectuelle Kraft geschaffen; auch die Stelle Pyth. V, 70 ist ihm völlig dunkel geblieben, und er hat nicht eingesehn, dafs „des Herakles und des Aegimios Nachkommen, welchen Apollon Lakedämon, Argos und Pylos verleiht" die drei Dorischen Phylen, also die gesammten Dorier bedeuten. Aber Bornirtheit ist mit Selbstgefälligkeit sehr häufig verbunden; und unser Mann ist mit seiner Unwissenheit so wohl zufrieden, dafs er nicht einmal des Anlasses sich besser zu belehren achtete, der ihm in meinem Buche gegeben war.

Wie viele Gelehrte haben schon flüchtigen und nachlässigen Lesern *brevitatis poenas dare* müssen: aber ich zweifle, ob es je einem so schlimm wie

mir vergolten worden ist, seinen Lesern einigen Verstand zugemuthet zu haben. Als Probe eine Note S. 302, 2. „Tempe vom Gotte (Apollon) geliebt, Kallim. auf Del. 152. Horaz *C.* 1, 21, 9." Die Note gehört zur Erwähnung des Apollon - Altars in der Schlucht des Peneios, welche Tempe hiefs. Nun beweisen die Stellen völlig was sie sollen; denn im Horaz steht, dafs man um des Apollon willen Tempe preisen solle. Aber im Kallimachos, sagt der Rec. C. 293., sey nicht im mindesten davon die Rede. Dagegen entschuldige sich dort der Peneios, dafs er die schwangere Latona nicht aufnehmen, eine Geburtsstätte ihr nicht gewähren könne. Wirklich, dies und weiter nichts stände im Kallimachos? Ich rathe dem Leser, selbst nachzusehn. Er wird finden, wie weiterhin Peneios ungeachtet des Drohens feindlicher Götter sich willig zeigt, der Latona eine Stätte zu gewähren, und sie die Eileithyia herbeirufen heifst; und wenn er bis zu dem Verse gekommen ist, den ich citire, wird er lesen, wie Latona antwortet: Du sollst vor dem Untergang bewahrt bleiben, und dir soll um meinetwillen kein Leid für diese Barmherzigkeit geschehn. Deine Freundlichkeit aber soll dir vergolten werden". Und sah denn Hr. Dr. L. nicht ein, da ich ihn unmittelbar darauf zuführte, dafs diese Vergeltung keine andre ist, als Apollons Liebe zum Thale Tempe und die Errichtung eines Apollinischen Heiligthums am Ufer des Peneios? — Uebrigens herrscht in dieser Stelle der Recension dasselbe Bestreben zu verwirren und zu täuschen, wovon ich vorher Proben genug gegeben habe; von meiner Argumentation erhält der Leser keinen Begriff, dagegen eine Menge Einwürfe, von

denen mich keiner berührt, weil sie gar nicht bestimmt gegen meine Meinung gerichtet sind. Der Rec. glaubt durch die Menge der Geschosse, die er nach allen Seiten versendet, den Anschein eines tüchtigen Kämpfers zu gewinnen; ein „gewaltiges Geschoſs, dem die Muse Stärke verleiht", wie Pindar sagt, hätte unter Verständigen sichrer zum Ziele geführt.

Auch Strabon ist nicht immer so leicht, wie Hr. D. L. zu glauben scheint; und wenn seine Sätze auch gröſstentheils für sich ohne Mühe zu verstehen sind, gehört doch oft einige Denkkraft dazu, ihre Verbindung und die darauf gegründete Schluſsfolge zu fassen. Bei Gelegenheit des Heiligthums, das Apollon Smintheios zu Chryse hatte, soll Str. XIII, 604. 605. nach dem Rec. C. 299. sagen: die Fabel von Kretischen und Attischen Anlandern hätten blos die Neuern; Homer leite die Verehrung aus der Gegend des asiatischen Thebens her. Der Rec. nennt dies eine Protestation Strabons gegen Kreta und den Mäusegott. Ich hege den Wunsch, daſs er es znm zweitenmal versuchen möge in den Zusammenhang der Stelle einzudringen; dann sieht er vielleicht ein, wenn ihm ein lichter Augenblick gegönnt ist, daſs der Sinn und Zusammenhang der Stelle im Ganzen der ist: Chryse bei Hamaxitos hat einen Tempel des Apollon Smintheus. Auf diesen beziehen Manche die Geschichte oder den Mythus von den Mäusen (συνοικειοῦσι δὲ καὶ τὴν ἱστορίαν, εἴ τε μῦθον, τούτῳ τῷ τόπῳ τὴν περὶ τῶν μυῶν, scheint die beste Lesart der Mss.). Nun folgt die Sage von den Kretern, und die beiläufige Erzählung von der Abstammung

der Teukrer aus Attika (die ich bei Seite liefs, weil sie den Apollocult nicht im geringsten angeht; der Rec. häuft hier wieder die ungegründetsten Verläumdungen). Zu der letztern fügt Strabon die Anzeige, dafs jüngere Schriftsteller so erzählten. Und nun wird gesagt, dafs mit Homers Erwähnungen weit mehr die Localität des andern Chryse bei Thebä Hypoplakiä stimme, dafs dies das Homerische Chryse sey. — Dafs Homer den Apollon Smintheios nicht von Kreta, sondern von Thebä herleite — wo er ja eben damals verehrt wurde — solchen verworrnen Unsinn fiel es Strabon nicht ein zu behaupten. Aber wird Rec. wohl im Stande seyn dies zu fassen? Er der auch kleinere Sätze zu übersehen kaum fähig ist. Man vergleiche z. B. diese Sätze. Strabon XIII, 612. φησὶ δὲ Δάης ὁ Κολωνεὺς ἐν Κολωναῖς ἱδρυθῆναι πρῶτον ὑπὸ τῶν ἐκ τῆς Ἑλλάδος πλευσάντων Αἰολέων τὸ τοῦ Κιλλαίου Ἀπόλλωνος ἱερόν. καὶ ἐν Χρύσῃ δὲ λέγουσι Κίλλαιον Ἀπόλλωνα ἱδρύσθαι. Mein Buch giebt daraus den genauesten Auszug S. 219, 4. „Die Aeoler bauten einen Tempel des Killäischen Apollon in Kolonä. Str. aus Daes von Kolonä." Nun der Rec. C. 299. „Daës Koloneus liefs nach Killa und Chryse (weder nach dem einen noch nach dem andern) den Apollocult von Aeolern aus Griechenland verpflanzt werden. Auch dies Zeugnifs strafte Hr. M. wegen seiner Sprödigkeit mit Nichtbeachtung." Das letztre ist eine Lüge; das Andre so falsch, dafs sogar aus Daes Zeugnifs (wohlzumerken für Verständige) erhellt, dafs Apollon zu Killa in Troas vor der Zeit der Aeoler verehrt wurde. Denn wie hätten sie sonst gleich nach ihrer Ankunft dem Killäischen Apollon ein Heiligthum bauen können?

Freilich entscheiden diese Miſsverständnisse nicht völlig über des Rec. Mangel an Verstand; es kann auch Unkunde der Griechischen Sprache sein, die ihn verführte. Zwar hat dieser, wie dem Verf. zu Ohren gekommen, ein betriebsamer Grammatiker nachzuhelſen gesucht, so daſs sie nur in wenigen Stellen in groben Fehlern hervortritt, z. B. wenn bei Herodot VI, 53: *φαινοίατο ἂν ἐόντες οἱ τῶν Δωριέων ἡγεμόνες Αἰγύπτιοι* C. 271. übersetzt wird: so scheinen etwa, ebenso albern im Sinn, wie ungenau. Es heiſst: wenn Einer die Vorfahren der Dorischen Fürsten von der Danae aufwärts verfolgt: so möchte ihm klar werden, daſs sie ursprünglich Aegyptier sind.

Deutlicher zeigt sich die Unkunde des Mannes — und das ist der dritte Punkt des Beweises seiner Untauglichkeit als Rec. — in allen den sog. realen Disciplinen, die zur Alterthumskunde gehören. Der Beispiele, durch welche hier allein bewiesen werden kann, sind unzählige; ich wähle nur für jeden Punkt ein recht deutliches und in die Augen springendes.

Zuerst seine Unkunde der Mythologie. Ich erwähne S. 13. beiläufig Zeus und Dione von Dodona als altgriechische, Pelasgische Gottheiten. Hr. Dr. Lange, der groſse Kenner, dagegen C. 251. „die alten Schriftsteller wissen nichts von einer Dodonäischen Dione, obschon sie Dodona und Dione häufig anführen". Hernach die scharfsinnige Vermuthung: eine schlechte Etymologie beider Namen von *δίδωμι* habe bewirkt, daſs man nach Apollodors Zeit Dione auch nach Dodona gesetzt habe.

Hier möchte der Vf. jeden ehrlichen Mann bitten, ihm die Schadenfreude nicht zu verübeln — denn wer sollte im Verkehr mit Bösen nicht von Bosheit angesteckt werden — dafs seine gedrängte und mitunter auf Kundige berechnete Darstellung den Anfänger in seiner Blöfse darzustellen gedient hat. Wie wird doch der Mann erstaunen, wenn er die Kunde vernimmt: es gäbe Dodonäische Orakel, in Demosthenes Reden aufbewahrte und von Demosthenes selbst erwähnte (Rede gegen Meidias und περὶ παραπρεσβείας), wo Dione lange vor Apollodor als Göttin des Tempels und des Orakels vorkommt; Buttmann habe schon vor dreifsig Jahren über die Dione als altpelasgische Göttin einen gelehrten Excurs geschrieben; und Strabons Ansicht VII, 329.), dafs Dione Theilnehmerin des Orakels erst damals geworden sey, als alte Frauen die Prophetie erhielten, werde durch das Orakel selbst widerlegt, in dem „der Priester des Zeus", und doch auch schon von der Dione, redet!

Von der Geographie versteht der Rec. so viel, dafs er meint „das Troische Reich habe sich über einen ansehnlichen Theil Kleinasiens erstreckt, und also wahrscheinlich auch Lykien inbegriffen." Hat Hr. Dr. Lange jemals eine Karte Kleinasiens gesehn? Ich mufs zweifeln, denn er führt selbst Ilias XXIV, 545. zur Bestätigung an. Die Stelle besagt: Priamos Reich fasse in sich, so viel Lesbos nach oben einschliefst, und Phrygien in das Land hinein, und der gränzenlose Hellespont. Sie bezeichnet sehr genau die Strecke vom Vorgebirge Lekton bis gegen Abydos hin, über die Strabon nach beiden Seiten das Troische Land

noch etwas zu erweitern sucht, nach hinten nicht weit in das Land hinein, da Phrygien im alten Begriff des Worts hier sehr nahe lag. Die Landstrecke hat etwa zehn Meilen in der Länge, die Entfernung von Lykien — an der Küste hingemessen — über sechzig — und Lykien ist dennoch in des Rec. Augen ein Theil des Troischen Reichs! Und dieser Mann, der von der gewöhnlichen Geographie so verworrne Begriffe hat, rühmt sich mehrmals einer besondern Kunde der mythischen, wovon er unter andern (s. oben S. 19.) ein Specimen giebt, indem er neben dem Euböischen Oechalia noch ein besondres Oechalia der Skier hat. C. 412. Vgl. Pausan. IV, 2, 2.

Die Griechische Geschichte ist ihm so geläufig, daſs er gegen den allbekannten Satz „im Peloponnesischen Kriege hätten Dorier gegen Jonier gestanden, und die einzelnen Ausnahmen seyen fast nur scheinbar" unter andern ungehörigen Einwürfen auch C. 290. die „Hellespontischen Dorier", vorbringt, ein Geschöpf seiner Einbildung, da die Hellespontischen Griechen gröſstentheils Ionier, zum Theil Aeoler, durchaus keine Dorier waren. Wie bewandert er in den Alterthümern ist, mag seine Behandlung der πάτραι und φρατρίαι G. 281. zeigen, z. B. die Behauptung, daſs ein Mädchen, welches geehlicht wird, zwar in eine andre πάτρα, aber nicht in eine andre φρατρία übergehe — wie wenn Jemand die Stadt verlassen, aber in demselben Hause bleiben könnte. Hätte der Rec. den dritten Band zur Hand genommen (er will das ganze Buch mit Aufmerksamkeit durchgelesen haben): so hätte er S. 81. sehen können, wie weit

etwa jetzt durch Boeckh, Buttmann u. A. die Forschung über die πάτραι gefördert sey.

Was Herr Dr. Lange von Griechischen Schriftstellern gelesen? Etwa Homer, obwohl selten verstanden (s. oben S. 12.). Aber wie wenig er von dem weifs, was in Herodotos u. Thukydides steht, wird da am meisten klar, wo durch Versehen etwa ein Citat bei mir ausgefallen. S. 185. N. 4. stehen die Stellen des Thukydides über den Hellenenbund, den Pausanias nach der Schlacht von Plataeae bewirkte; sie sind alle richtig, obgleich der Rec. — mit frecher Stirn — allen drei Citaten ein „fahr hin du falsches Citat" nachruft. Nur zu dem letzten Punkte „dafs den Platäern insbesondre Sicherheit vor Gefährde zugesagt sey" fehlt die Stelle; der Rec. ist sogleich mit dem Schlusse fertig „davon scheine der unkundige Thukydides nichts zu wissen". Nein in der That, unkundig ist hier blos der Rec. und ganz ohne Ironie, denn Thukydides hat ein ganz Capitel darüber. II, 71. Dafs das Hellenische Synedrion gegen Ende des Krieges in Sparta war, meint der Rec. C. 289, hätte ich aus Pausan. III, 12, 5., welche Stelle ich allerdings kannte (*Aeginet.* p. 19.), aber aus Gründen der Critik hier nicht zu brauchen wagte. Nein, die Sache steht völlig klar bei Herodot IX, 10., in einer Stelle, die ich aus Bestreben nach Kürze — das ich bei der herrschenden Sykophantie fast verwünschen möchte, — ausliefs, weil ich sie eben erst citirt hatte.

Es erregt einerseits komische, aber gewifs auch traurige Empfindungen, wenn man sieht, wie ein

so beschaffner Rec. doch manchen Mann von Kenntnissen und litterarischem Eifer zu blenden gewufst hat; und wenn auch nunmehr über ihn erkannt werden sollte, dafs er fast ganz ohne Geschick zu gelehrter Thätigkeit sey, so kann ihn doch, um seiner Suade willen und der eignen Schlauheit wegen, mit der er seine Unwissenheit zu verbergen weifs — manchmal bricht sie freilich wie ein Strom hinter Dämmen desto offner hervor — die journalistische Litteratur gar wohl brauchen. Hat doch Jemand sein Machwerk „eine gelehrte und umsichtige Recension" genannt, und haben sich doch Manche mit der Ansicht getragen: Lobeck, der gelehrte, der ernstforschende Lobeck, könne der Vf., d. h. ein Dr. Lange seyn. Gehörte der Gegenstand des Buchs der Grammatik und Critik an: so wären ohne Zweifel sehr Viele bereit gewesen, ein strenges Urtheil über den Rec. auszusprechen; ja ich weifs nicht, ob Herr G. H. Eichstädt sie dann überhaupt hätte aufnehmen dürfen, ohne sein Institut in üblen Ruf zu bringen: aber historische und mythologische Kenntnisse sind in unsern Zeiten zu selten, die Beschäftigung damit bei Vielen zu sehr eine Art Liebhaberei, als dafs nicht Unwissenheit und kekke Dreistigkeit darin auch ein Wort mitsprechen dürften.

Besser hätte indefs Herr Dr. L. jene Schlauheit und sein journalistisches Talent bewährt, wenn er es nicht selbst versucht, über Apollon eine Art von mythologischem System aufzustellen; in dem die blindeste Willkühr zu augenfällig wird, und bei der unsinnigen Prätension, nur aus Homer zu schöpfen, Homer doch selbst für Nichts geach-

tet wird. Da werden dem Sänger zum Trotz gleich von Anfang zwei Apollos unterschieden. Das eine ist der Troische oder Lykische (Lykien gehört ja dem Rec. mit zu Troja), ein sanfter milder Gott (ein ὀλοώτατος seinen Feinden), der die Menschen durch Poesie erheitert (die Poesie ist Sache des Musen, nicht des Apollon bei Homer), durch Seherkunst beruhigt, und ihnen einen sanften Tod giebt (einen unerwarteten überhaupt, oder gehn die citirten Stellen Od. 7, 64. 17, 251. 494. dem Rec. auf sanften und erwünschten Tod?). Deswegen hat er die Geschosse (ein treffliches Symbol für diesen Zweck) und ein Goldschwert. Dafs ein solcher Sängergott nicht für die Troer passe, bei denen Homer nie einen Sänger erwähnt, (Vofs in der Antisymbolik S. 172 f legt grofses Gewicht darauf) war ein gewichtiger Einwurf; der Rec. beseitigt ihn schnell, er findet einen inneren Widerspruch darin, dafs die gebildeten und feinfühlenden Troer keinen Sänger hätten haben sollen. (Der Rec. meint ja wohl mit seinem Freunde, Herrn Schubarth, Homer sey selbst ein Troer) Aber sie hatten ja auch die Kithar oder Phorminx nicht, so viel wir wissen, sondern nur Pfeifen und Syringen, und ihr Apollon, wenn musikalisch, mufste ein Pfeifer werden. Der andre Apollon ist Herrn D. L. der Pythische, ein schlimmer, schauerlicher, furchtbarer Gott, der die Pest sendet (und doch thut dies kein andrer als der Troische zu Chryse), so wie gewaltsamen Tod, und aller Musik fremd ist, den sich die rauhen Dorier hernach angeeignet, während die Ionier das Heiligthum auf Delos gründeten. Das Letztre leidet Hr. D. L. auch nicht im Homer, und Odyss. 6, 164. soll von den Prie-

stern auf Delos hineingefälscht seyn, weil hernach Odysseus dem Alkinoos nichts davon erzähle. (Die Begebenheit gehört nämlich wahrscheinlich zur Geschichte der Hinfahrt.) Doch wir sind müde, Sätze hervorzuheben, die durch Nichts gestützt sind als den luftigen Begriff, den der Rec. sich nun einmal von Troern und Doriern gemacht hat, und in denen — nach meinem Begriffe des Worts — keine Spur von Forschung ist.

Manchen interessanten Aufschlufs gewährt die Vergleichung der Recension meines Buches mit einer frühern desselben Verf. von K. E. Schubarths Ideen über Homer und sein Zeitalter. Jenaer ALZ. 1823. C. 321 - 414. Hier eben so ausschweifendes Lob, wie dort greller Tadel; aber der Wortschwall noch ärger, und die Unwissenheit klarer hervortretend, weil sie im recensirten Buch nicht genug Zeug fand ihre Blöfse zu decken. Wer erkennt nicht gleich die völligste Ignoranz in folgender Manier zu citiren. C. 357. „Die Zeugnisse eines Agathokles Cyziensis (der Mann nennt sonst alle Leute griechisch) (Festus: Roma) Nicolaus Damascenius, Stephanus Byzantius, und Mela (de Antandre) decken dies hinlänglich auf." Was sie sonst auch aufdecken mögen, hier decken sie auf, dafs der Rec. unverstandne und unbegriffne Citate compilirt. Jene Recension spricht auch (C. 334), wie die vorliegende (C. 275.), und zwar mit denselben angeblichen Gründen gegen das hohe Alter der Kyklopischen Mauern — ein Thema, wovon dem Rec. die Anfangsgründe noch unbekannt sind, — so unbekannt, dafs er jene Mauern mit den gothischen Bau-

werken vergleicht (mit Carnac und Stonehenge sollte er es), und deswegen in das Mittelalter der Nation setzen will.

Ein so vollständiger Erweis der völligen Unfähigkeit eines Recensenten — ich weiſs nicht, ob es einen vollständigeren geben könne — überhebt mich aller Vertheidigung meines Werks. Wer selbst nichts von der Nothwendigkeit, die der Zusammenhang einer Forschung auflegt, an sich erfahren hat, darf, ohne einen innern Vorwurf zu hören, sagen: ich nähme auf, was mir in den Kram paſste; wer nie selbst auf eine umfassende Weise in Quellen geforscht, darf mich, ohne sich selbst Lügen strafen zu müssen, als einen Compilator aus Registern und Anderer Büchern darstellen. Hr. D. L. kennt die Methode des Sammelns, die er C. 298. beschreibt, vortrefflich; seinen Ausstellungen in Betreff der Richtigkeit der Citate möge indessen der Heidelberger Rec. antworten, der doch auch im Buche herumgeblättert hat (S. 924.): „Die Stellen sind, was nicht bei allen Gelehrten der Fall seyn möchte, nie aus andern, sondern überall vom Verf. selbst aufgesucht worden; er schickt Niemand in April." — Der Leser wird in den "Zusätzen, Erläuterungen u. s. w" nachsehn, wieviel mir der Rec. von solchen Fehlern verbessert; es ist ihm Jedesmal seine Ehre gegönnt, und B. d. J. R. (Bemerkung des Jenaischen Rec.) hinzugesetzt; welches Zeichen aber ja nicht mit einem andern E. f. d. J. R. (Erklärung für den Jen. Rec.) zu verwechseln ist.

Und nun urtheilt Ihr, die ihr zum Urtheil berufen seyd: ob Herr Doctor Lange ein würdiger Gegner, oder ob sein Werk nicht vielmehr ein Phantom sey, aus Sätzen von Voſs und Schubarth, aus Falschheiten und Verdrehungen luftig zusammengeblasen, und eben so nun wieder bei der geringsten Berührung in Wind und Dunst zerstoben.

Antwort auf die Recension des Herrn Geheimen Hofrath Schlosser.

Ausser diesem Jenaischen Recensenten hat mich noch ein andrer Gegner angegriffen, Herr Geh. Hofrath Schlosser in den Heidelberger Jahrbüchern N. 57. S. 898-927. Glücklicherweise kommt mir seine Recension noch vor dem Abdrucke dieser Schrift zu, und es bietet sich somit eine Gelegenheit zur Beantwortung derselben dar, die ich wahrscheinlich sonst nicht gesucht hätte.

Hr. GHR. Schlosser erzählt seinen Lesern im Anfange der Recension: Er habe sich über die Minyer und das neuentdeckte Orchomenos seiner Zeit nicht vernehmen lassen, weil er damals nicht mehr recensirt, und weil er gemeint habe, der junge Mann müsse deswegen Unerhörtes vorbringen, um durch Ruhm Ehre, durch Ehre Geld zu erhalten. Nun habe er aber jetzt wieder zu recensiren angefangen (leider, seufzt er S. 898. selbst, und mancher Andre in seine Seele mit); ich habe ja was ich wünschen könne, für ihn sey es nun feige oder niederträchtig zu schweigen oder anders zu reden als er denke.

Denn wenn hier, wie bei den Minyern, die Freunde und Protectoren laut schrieen, alle andern schwiegen, müſsten dann nicht auch die Wenigen, die noch gesunden Sinnes seyen, irre werden? Das Buch enthalte eine Sammlung der brauchbarsten Materialien (S. 899) oder (S. 900) eine Menge der nützlichsten Notizen über Volkssitten, Gebräuche, Feste, Feierlichkeiten, Abstammung, Verwandtschaft, Religion, Wanderungen, innere Verhältnisse des Dorischen Stamms: als Geschichte könne es aber nur mit der gröſsten Vorsicht gebraucht werden. Denn H. GHR. Schl. müsse bedauern, daſs ich, um eine vorgefaſste Meinung zu rechtfertigen, Stellen verdrehe, verstümmele oder gar auf gut Glück citire, und daſs ich ohne alle Ordnung, ohne auf Deutlichkeit und Verständlichkeit Rücksicht zu nehmen, bald meine Collectaneen alle vor den Lesern ausschütte, bald die Beweise zurückhalte und als bekannt voraussetze, was nicht allgemein bekannt ist.

Ich denke, ich habe die Anklage des Recensenten in den Hauptpunkten getreu referirt, auf jeden Fall getreuer, als der Rec. den Inhalt meines Buches; den wahrhaftig Niemand aus der Beschreibung „eine Menge der nützlichsten Notizen über Volkssitten u. s. w." errathen kann. Oder ist es dem Rec. gänzlich entgangen, daſs das Buch wirklich streng systematisch geordnet ist, zu systematisch vielleicht, weil der Zusammenhang der Untersuchung öfter durch die Anordnnng zerschnitten ist? Leser, welche auch Nichts als das Inhaltsverzeichniſs S. XVII-XXIV. überblicken wollen, sind schon dadurch hinlänglich urtheilsfähig, ob der

Rec. mit Recht davon als "einem Buche ohne Anfang und Ende" rede. Ein früherer desselben Verfassers (Orchomenos und die Minyer) konnte allerdings so heifsen; dies in der That nicht.

Lafst uns nun zuerst ins Auge fassen, was der Rec. von seinem gegenwärtigen Auftreten und früheren Schweigen erzählt. Er habe schon bei Erscheinung der "Minyer" also 1820 eingesehn, dafs der Verf. Unerhörtes sage, um Ruhm, Ehre, Geld zu gewinnen, damals habe er geschwiegen" u. s. w. Derselbe Mann sagt wiederholt, dafs er persönliche Achtung und Freundschaft gegen den jungen Verf. hege. (So nennt mich nämlich der H. GHR. Schl. unzähligemal, aus Privatbekanntschaft, denn Schriftsteller bin ich doch schon seit 1817; von ihm würde ich ohne solche Bekanntschaft und nach dem Tone der Beurtheilung glauben, er sei noch nicht so lange aus Frieslands Mooren (S. 902) fort und in der litterarischen Welt drin als er es wirklich ist.) Diese persönliche Achtung und Freundschaft stammt aber von unserm gemeinsamen Aufenthalt in Paris 1822: wenn nicht der H. GHR., wie sich der Vf. zu erinnern glaubt, ihm damals schon damit entgegenkam. Genug, er achtete mich und war mir Freund, in einer Zeit, da er schon überzeugt war, dafs ich die Wissenschaft mifsbrauche um Geld zu gewinnen, und in welcher er "mein windiges Haschen nach Neuem und Unerhörtem" schon hinlänglich kannte. Wahrhaftig, Herrn GHR. Schl. Achtung wäre dann erschrecklich wohlfeil, und "der junge Verfasser" müfste beinahe allen Ernstes gegen die Fortdauer derselben protestiren. Er meint Leute, welche um des Geldes wil-

len in der Wissenschaft Lüge zur Wahrheit machen wollen, nicht weniger als achten zu dürfen; und diejenigen, welche solche achten, scheinen ihm nicht viel besser. Aber wir wollen zu Herrn G. H. Schlossers Ehre glauben, dafs diese ganze Erzählung, wie es gekommen, dafs er sich damals "nicht habe vernehmen lassen" unwahr sei; dann wird er dem Leser wohl nicht so unredlich mehr scheinen, sondern vielleicht nur ein bischen gedankenlos und verworren; wie er aber zu der Recension gekommen, darüber wollen wir dem Leser eine andre Hypothese mittheilen, die ihm vielleicht wahrscheinlicher vorkommen wird.

Vorher wollen wir aber den Rec. noch fragen, wer denn "die Freunde und Protectoren" gewesen, die bei Erscheinung der Minyer "laut geschrieen" haben. Ich kenne nur zwei eigentliche Recensionen des Buchs, eine in den Heidelberger, eine andre in den Wiener Jahrbüchern; was sonst erschienen, sind Inhaltsanzeigen Die letztre Recension ist von einem Breslauer Gelehrten, Herrn Professor Rhode, weder einem Freunde noch Protector, wenn auch keineswegs feindseelig Gesinnten; die andre von einem Schüler Creuzers, also von einer ganz andern Ansicht aus unternommen. Creuzer hat in der neuen Ausg. der Symbolik Bd. II. S. 677 gegen eine Auseinandersetzung meines Buchs mit einiger Härte, wie ich glaube, replicirt; doch war es kaum nöthig, dafs Vofs mich in der Antisymbolik S. 307. in Schutz nahm; der nichts weniger als intolerante Verf. der Symbolik hatte seitdem ausgesprochen, dafs ihm meine "fruchtbaren Forschungen" sehr willkommen seien, und er mich gern, auch wo ich

von ihm abweiche, als seinen Mitarbeiter denke. Vorrede zum IV. Theil S. XX. Sonst war die Schrift häufig benutzt, mit Beifall angeführt, hie und da berichtigt, auch wohl mit Heftigkeit angefallen worden. Herr Professor Lobeck, ein sehr gelehrter und gründlicher Forscher, wenn gleich keineswegs in Allem einer Ansicht mit mir, hatte in einer Abhandlung, *de mysteriorum Graecorum argumentis* I. p. 9., in Bezug auf eine Stelle meines Buchs, die ich selbst nüchterner und überlegter geschrieben zu haben wünschte, gesagt: *Virum accurate eruditum, longeque sejunctum ab opinandi levitate, Otfriedum Muellerum miror in hac causa nimis suspicacem fuisse v. Orchom. u. d. Minyer p.* 417. Ein Zeugnifs eines Kenners, das ich nicht aus Eitelkeit anführe, sondern um des merkwürdigen Contrastes willen, den es mit dem Vorwurf des "windigen Haschens nach Neuem" bildet, welchen mir ein völliger Unkenner, Hr. GHR. Schl., macht. Wer aber die posaunenden Freunde seien, wird daraus immer noch nicht klar. Am häufigsten kommt mein Buch in dem Commentare vor, durch den zwei wirkliche Freunde des Verf. über Pindar neues Licht verbreitet haben, und darin sind bei mancher Stelle des Dichters meine mythologischen Untersuchungen allerdings zur Erläuterung angewandt worden: wenn aber Herr Schlosser hierin ein Ausposaunen erblickt, so versündigt er sich an ächter Alterthumsforschung durch diese einzige Verunglimpfung mehr, als er ihr bis jetzt durch seine Arbeiten irgend genützt hat. Wer also, frage ich wieder, sind jene ausposaunenden Freunde und Protectoren?

Nun die Hypothese über die Gedanken und Empfindungen, aus denen jene Recension hervorgegangen ist. Herr GHR. Schlosser hatte mein Buch erhalten und darin geblättert, als er bald merkte, daſs hier von einer andern Art Geschichtsforschung die Rede sei, als er bisher geübt. Ich weiſs sehr wenig von Herrn Schlossers Werken, aber so viel glaube ich aus dem Gelesenen und aus der Recension meines Buchs selbst abnehmen zu können: er stellt die Fakta aus den Schriftstellern, die ihm die besten scheinen, zusammen, und gieſst dann die Critik einer zugleich nüchternen und ascetischen Moral — wie Jemand geistreich gesagt hat — darüber aus. Mein Buch dagegen wollte das Leben und Dasein eines Volkstammes darstellen, wie es sich nach allen Richtungen äuſsert, und durch die Darstellung selbst die Maximen und Ideen deutlich machen, von denen dasselbe geleitet wurde. Sobald Herr GHR. Schl. Ideen gewittert, erwachte in ihm eine natürliche Antipathie und ein finstrer Groll. Wie Wolken zog es in seinem Innern zusammen, und bald war das Unwetter da. Er hatte ja auch grade die beste Gelegenheit seine Blitzstrahlen zu schleudern, da er sich seit kurzem in den Heidelberger Jahrbüchern auf deu Thron der historischen Critik niedergelassen, und schon nach mehrern Seiten bedeutende Donnerschläge versandt hatte. Ja er fühlte in diesem Sitze selbst die gröſste Aufforderung, auch mich nicht zu schonen, und den Bann auszusprechen: ich hätte nach vorgefaſsten Meinungen Geschichte gemacht, Stellen verdreht u. s. w. Der Geschichtsforscher kann nämlich nicht begreifen, wie Ideen aus dem Studium der Geschichte hervorgehen können, er hat ja auch, wie

er S. 927 sehr naiv sagt, "kein System, keine Entdeckung zu vertheidigen"; er wird vermuthlich sehr erstaunen, wenn ich ihm versichere, wie es ihm Diejenigen versichern können, denen ich während der Arbeit meine Ansichten mitgetheilt habe: dafs ich mit sehr unbestimmten Meinungen an die Untersuchung gegangen sei, und der Begriff des Dorischen Stammes sich mir erst nach und nach, aus der Betrachtung des Staats, des Cultus, der Kunst, der Sitte u. s. w. entwickelt und gestaltet habe. Jeder der selbst in der Geschichte die Fakta für nicht mehr ansieht, als für Zeugnisse des bewegenden Geistes, wird dies Verfahren aus meinem Buche abnehmen; möglich, dafs es Hr. GHR Schl, nicht kann, und allerdings wie er S. 927 sagt, *pro aris et focis* streitet, nur nicht für die der Wissenschaft, sondern seiner eignen beschränkten Wohnung darin.

Was erwidre ich nun aber dem Vorwurf der Verfälschung der Zeugnisse, den er mir macht? Das erwidre ich, dafs als Herr Schlosser daran ging, mein Buch aus jenem Gesichtspunkte zu recensiren, er schon in einer gewissen Wuth der Leidenschaft war, in der man nicht mehr richtig sieht und hört, und mit Gespenstern kämpft statt mit wirklichen Wesen. Die Erwiderung ist hart, aber einige Beispiele bringen sie, wie ich meine, zur Evidenz, unter denen, bei so gehässiger Anklage, die augenfälligsten herauszunehmen Niemand mir verübeln wird. Band I. S. 136. sage ich, nachdem ich von den Denkmälern und andern Quellen gesprochen habe, auf denen die alte Geschichte des Peloponnes beruht:

"Diese und keine andere Mittel konnten diejenigen benutzen, welche in dem Jahrhundert der erwachenden Geschichte auch über Lakonien schrieben, wie Hellanikos, Charon und Herodot, und auf dieselben mittelbar oder unmittelbar mufsten auch die bauen, die in den Zeiten der Griechischen Gelehrsamkeit Lykurgos Zeiten behandelten. Aber wie wenig erkennt man doch die alterthümliche Einfachheit und Naivetät, die der Reflexion unbedürftige Sicherheit und Nothwendtgkeit des Thuns, welche alle ächten Ueberlieferungen aus jener Zeit darstellen, in Ephoros, Hermippos und ihrer Nachfolger Darstellungsweise. Diese hatten die Tendenz, das Andenken des Alterthums möglichst der Zeitgeschichte zu assimiliren, und das Bestreben, jede Thatsache aus irgend einer einzelnen Ueberlegung, aus einem Räsonnement, wie es ihrer Zeit gemäfs war, hervorgehen zu lassen; sie haben wahrhaft schonungslos den edlen Rost der alten Tradition abgerieben, und, die bewegenden Grundideen jener Zeit verkennend, die erhaltenen Thatsachen in einen modern-pragmatischen Zusammenhang hineingezwungen".

Wohl Niemand, der die Methode der alten Geschichtschreiber studirt hat, wird das über Ephoros, Hermippos und ihre Nachfolger, unter denen auch Plutarch ist, ausgesprochne Urtheil zu hart finden. Sollte es aber auch Jemand milder wünschen, so wird er, wenn er noch verständig denken kann, gewifs nicht solchen Unsinn daraus machen, wie Hr. GHR. Schlosser S. 904 herauskocht.

"Erst wirft er wahrhaft schonungslos, um uns seines Ausdrucks zu bedienen, er, junger Professor in Göttingen, dem Edelsten, Aeltesten und Wahrsten der Griechen, dem Vater der Geschichte, Herodotus, vor (kein Wort davon wahr) "daſs er wahrhaft schonungslos den edlen Rost der alten Tradition abgerieben hätte" das heiſst mit andern Worten, daſs er absichtlich verfälcht".

Ein andres Beispiel:

Aeschylos läſst in den Persern V. 819 den Schatten des Dareios prophezeien, daſs der Rest des Persischen Heeres zu Plataeae "unter Dorischer Lanze" sinken werde, welchen Ausdruck ich S. 185. ganz einfach in meine Erzählung aufgenommen habe. Darüber läſst sich Hr. Schl. S. 908. folgendermaſsen aus: "Gleich sophistisch macht H. Mr. aus der Stelle eines, im dorischen Dialekt gesungenen Chors, wo dieses Chor dem Dialekt und der Figur, nach welcher der Theil für das Ganze gesetzt wird, gemäſs, dorischer Speer statt hellenischer Speer sagt, den Beweis, daſs allein die Dorier Hellas gerettet". Daſs ich das Letzte behauptet, ist nicht wahr, in dem Uebrigen sind drei Irrthümer, einer lächerlicher als der andre. Der Rec. will, wie er S. 898. sagt, nur gesunden Verstand zu dieser Recension bringen; hier, fürchte ich sehr, hat er den gesunden Verstand zu Hause gelassen, und dafür einen verworrnen Schulbegriff mitgebracht. Er hat von der Synekdoche gehört, und meint, vermöge dieser Figur könne Aeschylos "Dorier" für Hellenen setzen.

Herr GHR. Schlosser würde also auch keinen Anstoſs nehmen, wenn ein Berliner Schauspieldichter von der Schlacht bei Leipzig redend etwa die Oesterreicher als Sieger nennte; wollte das Publicum lärmen, so würde er es beruhigen: es ſei eine bloſse Synekdoche, der Theil stehe für das Ganze, die Preuſsen und die sämmtlichen Deutschen seien mitgemeint. Aber in welcher Schule in der Welt mag gelehrt werden, daſs man um des Dialekts willen den Volksstamm preise, und also Herodot immer vorzüglich rühmlich die Joner erwähnen müsse, und Pindar und die tragischen Chöre die Dorier! Dazu kommt nun aber drittens das Aergste, dessen sich schwerlich Einer noch versieht, daſs die Stelle gar nicht in einem Chorgesang steht, sondern im Attisch geschriebnen Dialog.

Zwei Beispiele der Art beweisen in der That schon genug; sollte indeſs Hr. GHR. Schl. oder der Leser deren mehrere zum Erweis jener blinden Leidenschaftlichkeit für nöthig halten: so ist Vorrath in Menge da. Man sehe z. B. S. 919. der Rec. Periöken hätten sich, sagt H. Schl., nach Xenophon an die Feinde angeschlossen; nach mir wären es nur einige — nein nach Xenophon, welcher ausdrücklich: ἦσαν δέ τινες τῶν περιοίκων, sagt. Ich machte die Heloten gegen alle Geschichte zu Leibeignen des Staats — bei mir steht: "Sie waren in gewisser Hinsicht Staatsknechte, sagt Ephoros bei Strabo VIII, 365"; und grade so steht es bei Strabo. So wenig ist es wahr, daſs der Rec. mein Buch ordentlich durchgelesen, daſs er mich sogar S. 910 den Leukadischen Apoll mit Creuzer zum Sonnengott machen läſst.

Und wäre nun der Mann es wirklich werth, Punkt für Punkt, wie ich es anfangs vorhatte, widerlegt zu werden? Schreibt er seine Geschichtsbücher in derselben blinden Wuth, so wäre ihm in keiner Angabe zu traun. In der Recension darf dies Niemand; denn neunmal redet er von Dingen, die er nicht versteht, und das zehntemal, wo ihm die Sache nicht unbekannt ist, versteht er in seiner Verblendung mich nicht. Ich habe die Recension mehreremale durchgelesen, und werde, wie bei der andern Critik, in den "Zusätzen, Erläuterungen u. s. w." auf jede Bemerkung antworten, in der irgend etwas der Beantwortung würdiges enthalten ist. Was gegen Hr. GHR. Schl. erinnert wird, hat das Zeichen: G. d. H. R.; Erklärungen und genauere Bestimmungen, die er veranlaſst hat, sind bezeichet: E. f d. H. R. Sehr oft aber kann ich gar nichts erwidern, weil ich gar nicht weiſs, was H. GHR. Schl. eigentlich meint. Besonders ist dies der Fall, wo er Stellen Griechischer Autoren erklären will. Ich sage S. 185: die Spartiaten schickten keine Feldherrn nach Asien "damit sie nicht schlechter würden", indem ich den antik-einfachen Ausdruck des Thukyd. I, 95. widergebe "μὴ σφίσιν οἱ ἐξιόντες χείρους γίγνωνται". Etwas anders kann die Stelle nicht heiſsen, und in dem Schlechterwerden liegt zwar unter andern die Hinneigung zur Perser-Parthei, von der der Scholiast redet, aber doch zunächst die sittliche Verschlimmerung überhaupt, als deren Beispiel gleich Pausanias angeführt wird. Herr GHR. Schl. aber sagt — indem er mir zugleich einen Kunstgriff des Verdrehens schuld giebt — Thukydides wolle sagen: "weil ihre Könige und Generale an der Spitze ei-

nes Heeres leicht gröſser hätten werden können, als es der Oligarchie diente". Dergleichen Tadel macht völlig stumm, und kostet viel Kopfzerbrechens dazu; ich weiſs nicht, was ich irgend erwidern soll. So geht es mir eben auch mit mehrern Einwürfen S. 903. 905. 907. Ueber das Synedrion dagegen — H. GHR. Schl. schreibt fünfmal Synnedrion — der Griechen während des Perserkrieges will ich ihn auf eine ausführliche Auseinandersetzung in den angeführten "Zusätzen" verweisen, und hier nur eine Geschichte erzählen, welche den Besuch in Heidelberg betrifft, den Herr Schlosser ja selbst vor das Publicum gebracht hat, und bei dem ich "nicht freundlich von ihm geschieden sein" soll. S. 927. Von der zukünftigen Erscheinung der Recension durch den Rec. selbst unterrichtet, forderte ich ihn auf, mir verfälschte Stellen nachzuweisen, und er war schnell bei der Hand, S. 184. N. 6. als eine solche zu bezeichnen. Herod. 7, 145 sei durchaus nicht von einem Synedrion in Korinth die Rede. Allerdings nicht, gab ich zu, aber er solle die Geschichte dieses Synedrions weiter lesen, und werde Kap. 172. nachträglich bemerkt finden, daſs die Versammlung auf den Isthmos gehalten worden. Da war keine Möglichkeit ihn davon zu überzeugen; das sei eine ganz andre Versammlung; er kenne seinen Herodot auch u. s. w. Jetzt redet Herr Schlosser aus einem andern Tone, und sagt S. 907 "Hier wollen wir einmal zugeben, es sei dort Korinth gemeint, wenn auch nicht genannt". In der That behutsam und vorsichtig gesprochen, verglichen mit der damaligen Sicherheit der Behauptung. Aber warum rückte Herr GHR. Schlosser damals nicht, so wie

derholt ich ihn drang, mit andern Stellen seines Entwurfes zur Recension heraus? ich glaube, es wäre mir gelungen, ihn noch von manchem Irrthum zu überzeugen, und vielleicht ihm den ganzen Auftritt vor dem Publicum zu ersparen.

Ueber den Mythus kann ich schwerlich mit Hrn. GHR. Schlosser reden. Erstens hat er eine erstaunende Verachtung gegen die, welche sich mit Mythen abgeben. Kann man sie doch nicht, wie gewöhnliche Fakta, aufstapeln und einspeichern, denkt er und übersieht dabei, daſs sie auf jeden Fall für die innere Geschichte des Volks in älterer Zeit wichtige Quellen sind, die einzigen vor dem Dasein einer poëtischen Litteratur. Zweitens hat er keinen Begriff von mythologischer Quellenforschung. Wie er in der Geschichte die Schriftsteller in zwei Classen theilt, in solche, denen man überall glauben muſs, und in solche, die kein wahres Wort reden — zu jenen gehört Herodotos, zu diesen Plutarch —: so soll es auch in der Mythologie sein. Er fährt mich heftig darüber an, daſs ich dem Aeschylos glaube, Pelasger hätten in dem spätern Makedonien gewohnt, und doch den Euripides tadle, daſs er manche Mythen nach dem Geschmack des Attischen Publicums gewandt habe.

Auch über den Dorischen Staat kann ich nicht eigentlich mit ihm streiten. Herr GHR. Schl. — der vielleicht grade von Mongolischen oder ähnlichen Staaten herkommt — glaubt, ich schildre den Dorischen als ein Ideal, als "eine im Dorischen Stamm eingefleischte göttliche Idee", und stellt mir Platon entgegen, der ihn — was ich sehr wohl

weifs, Bd. 2. S. 187. — von der Höhe seines philosophischen Standpunkts streng critisirt hat, so wie Aristoteles, der den Verfall desselben in seiner Zeit sehr deutlich beschreibt. Mir ist nie eingefallen, Alles was Dorier gethan, trefflich zu finden, und wie ich über den Charakter vieler Spartiaten denke, bitte ich Bd. 1. S. 198. Bd. 2. S. 408. nachzulesen; wie auch Bd. 2. S. 44. hinlänglich erweist, dafs ich "den Fluch", der auf der Leibeigenschaft Sparta's lag, vollkommen anerkenne. Aber Urtheilen war überhaupt meine Absicht nicht, und eine bittre Critik der Spartiaten vom Standpunkt unsrer Sittenlehre, wie sie Hr. GHR. Schl. gegeben haben würde, wollte ich nicht liefern. Ich wollte die einzelnen Aeufserungen des Nationalgeistes in ihren rechten Zusammenhang bringen, und sie dadurch verständlich machen, was freilich nicht möglich ist, wenn man jede für sich vom Attischen, oder von einem modernen Standpunkt betrachtet. Dafs indessen, bei aller Kraft und Würde des Dorischen Lebens, Athens Boden (wenn auch nicht unter constitutioneller Monarchie) die schönste Blüthe des Hellenischen Geistes getrieben habe – bin ich nie so lächerlich thöricht gewesen im geringsten läugnen zu wollen.

Nun drittens noch von der Kunst: denn auch davon redet ja H. GHR. Schl. mit, aber freilich so, dafs man unwillkührlich an das Griechische Sprüchwort mit der Leier erinnert wird. In meinem Buche steht Bd. 2. S. 259. "Die schnelle Verjüngung der Säule (aber ohne Schwellung) und die starke Ausladung des Capitäls (aber ohne viel Rundung) erhöhen den Eindruck von Mächtigkeit und

Bestimmtheit; der Wechsel langer unverzierter Flächen mit kleineren verzierten Gliedern erweckt das Gefühl einfacher Gröfse, ohne dafs sie monoton und ermüdend erschiene; die über dem Ganzen verbreitete Klarheit wird durch den dunkeln Schatten gesteigert, der unter dem vorspringenden Kranzgesims liegt; oben schliefst die heitere Giebelfläche krönend das Ganze. So spricht sich in dieser Kunstschöpfung der dem Stamme eigene Sinn für strenges Gesetz, einfaches Maafs, reine Uebereinstimmung aus". Ich denke; man wird mir zugestehn — diejenigen nämlich, welche sich selbst über Eindrücke der Kunst Rechenschaft zu geben suchen — ich habe das Gefühl, das ein altdorisches Gebäude in uns erweckt, zum Bewufstsein zu bringen gesucht; aber mein Rec. getraut sich auf diese Weise sich noch ganz anders über das Heidelberger Schlofs prophetisch vernehmen zu lassen. Ich möchte ihn wohl hören. Dafs die Spartiaten, wie mehrere Griechische Stämme, im Kriege nicht blos ein Todtschlagen, sondern zugleich Darstellung der zu kräftiger Schönheit entwickelten männlichen Jugend sahen, dafs sie den Krieg als Kunst im eigentlichen Sinne ansahen, sage ich wohl nicht zuerst S. 249., und mufs jedem Nachdenkenden einleuchten: Herrn GHR. Schl. ist es "baarer Unsinn".

Müssen denn aber in diese Kritik auch alle schwachen Seiten von Herrn GHR. Schl. wissenschaftlicher Bildung zum Vorschein kommen? Auch die ihn als einen fleifsigen, arbeitsamen Forscher achten, haben doch beständig über die Incorrecktheit, Verworrenheit, Nachlässigkeit seines Styls geklagt. Sie werden sich verwundern, wenn sie hö-

ren, dafs er mich auch in diesem Punkt zurechtweisen will, und eine Liste von fremden Wörtern aus meinem Buche zusammenbringt, denen ich gleich eine andre aus der Recension entgegensetzen könnte. Nur ein Beispiel. Ich brauche das Griechische Dorismos der Kürze wegen für Dorische Handlungsweise, Dorischen Charakter, aber wo sage ich, wie Herr GHR. Schlosser S. 913. Helotismus für Helotenstand? ein Wort, das weder Griechisch ist noch sein kann, da es nur die Handlungsweise der Heloten bedeuten könnte, und das der Hr. GHR. als eigne Erfindung auch für eignen Gebrauch behalten mag. Auch grammatische Fehler zeigt die Recension, und wenigstens sollte H. Schl. für befsre Correctur sorgen.

Nach dieser kurzen Beantwortung der wissenschaftlichen Vorwürfe könnte ich von meinem Rec. scheiden, wenn nicht noch zwei Seiten der Recension einige Bemerkungen nöthig machten. Ich meine erstens jene herrliche Laune, die der Rec. zu Gebot zu haben, in der glücklichen Lage ist, S. 927, seinen "Satyr", der ihm so Vieles ins Ohr geflüstert, was er hernach weggestrichen. Aber unmöglich ist dieser Satyr der ächte Geist der Römischen Satire, die auch — wie Casaubonus erwiesen hat — mit den Griechischen Satyrn gar nichts zu schaffen hat; ich befürchte dagegen sehr, dafs es einer von denen ist, die Hesiod (bei Str. X, 471) das Geschlecht der nichtswürdigen und untauglichen Satyrn (*γένος οὐτιδανῶν Σατύρων καὶ ἀμηχανοεργῶν*) nennt, und die nach den alten Dichtern gröfstentheils plumpe und unsaubre Gesellen waren. Ob Herrn Schl. Satyr hinsichtlich dieser Eigenschaft

auch etwa zu ihnen gehört, können wir an einem Beispiel abnehmen, wo der Herr GHR. sich offenbar der Einwirkung dieses Satyrs oder *spiritus familiaris* hingegeben hat. Bd. I. S. 66. meines Buches steht: Griechenland sei von der Natur physisch so organisirt, daſs jeder seiner Theile eine eigenthümliche Bestimmung und einen besondern Charakter erhalten habe. Der Norden stelle die nährenden Organe dar, welche von Zeit zu Zeit neue kräftige Substanzen (frische Volksstämme) herbeiführten; das Leben werde ausgebildeter, individueller gestaltet, je weiter nach Süden; Attika und die Inseln seien die beweglichen, (durch Handel, Verkehr, Kriege) nach auſsen wirkenden Extremitäten; der Peloponnes sei für ein in sich geschlossenes, abgerundetes, concentrirtes Leben gemacht u. s. w. Der Rec. meint nun, ich vergleiche Griechenland mit einem Mann (von welchem Unsinn keine Spur in der Stelle ist), dessen Kopf Thessalien, dessen Brust Böotien, dessen Arm Attica sei, für meinen lieben Peloponnes bleibe nichts übrig, als ein abgerundeter Theil, den er nicht nennen möge. Ist das nicht ein recht allerliebstes Schooſskind der glücklichen Laune des Hrn. GHR.?

Der andere Punkt sollte wohl ernsthafter besprochen werden. Ich habe in meinem Buche aufs vorsichtigste die Polemik, zu der sich tausendfache Gelegenheit darbot, vermieden, was jeder aufmerksame uud vernünftige Leser finden wird. Oft durfte ich aber nicht verschweigen, daſs entgegengesetzte Ansichten von nahmhaften Männern dargelegt worden seien, dann habe ich in der Note darauf hingewiesen, und die Gründe derselben im Text zu widerle-

gen gesucht. Ich bin mir hierin keiner Verdrehung, keines übeln Willens, keiner zutappenden Widerlegungssucht (die jetzt so sehr einreifst) bewufst. Mein Rec. dagegen wirft mir vor: ich gäbe Creuzern, Vofs, Lobeck, Hermann u. Aa. heimliche Hiebe, ohne sie direkt angreifen zu wollen. Davon ist kein Wort wahr, und der Hr. GHR. Schl. erscheint hier als ein recht böswilliger Verdreher, als ein Verhetzer, um mich des gemeinen Ausdruks, dem indefs schon Lessing Bürgerrecht gegeben (Antiq. Briefe Vorbericht), für die gewiss nicht edle Handlung zu bedienen. "Ganz anders freilich Crenzer" sage ich an einer Stelle, weil von Creuzers Standpunkt die Sache freilich anders erscheint. Ob Hermann eine Erklärung eines mythischen Namens aufgeben wird, zweifle ich, weil ich weifs, wie fest dieser grofse Gelehrte an solchen Dingen hängt; er hat es selbst mehrmals erklärt; Herr GHR. Schl. freilich versichert mich, Hermann habe blos seinen Spafs mit den Mythologen und wisse etwas Bessres zu thun. Noch ein Beispiel, welches den Ungrund von Herrn Schlossers Beschuldigungen recht deutlich erweist. Herrn Professor Lobeck's Programme sind in Deutschland viel zu wenig verbreitet, und so sehr ich seine Abhandlung "*de thriis Delphicis*" zu haben und zu brauchen wünschte, konnte ich sie nirgends auftreiben. Ich erwähnte dies im vorigen Jahre zufällig gegen Herrn Director Meineke aus Danzig, durch dessen Güte ich sie auch vor einigen Wochen erhalten habe. Als ich die Dorier schrieb, konnte ich Bd. 1. S. 341 nichts weiter fagen als: "Von Lobecks Abhandlung kenne ich nur den Titel". Was Herr GHR. Schl. höchst sykophantisch deutet, die Abhandlung aufzusuchen, sei mir nicht der

Mühe werth gewesen. Dafs "nur Heyne, Heeren und Böckh bei mir immer unbedingt Recht hätten", ist eine Unwahrheit, auf die H. GHR. Schl. auch nur durch eine niedrige Voraussetzung, gar nicht durch das Lesen meines Werks gekommen sein kann. Aber wo zeigte sich nicht in dieser Recension eine Bitterkeit des Gemüths, eine Gehässigkeit des Urtheils, welche allen gesunden Sinn verdirbt, und Herrn GHR. Schl. oft mit Phantomen kämpfen und wüthende Streiche in die Luft thun läfst. Homer, sage ich Bd. I. S. 293, stellt die Gottheiten, besonders der Troer, mit parodischer Leichtfertigkeit, mit heitrer Laune dar; wie Jeder, der an Ares, an Aphrodite's ungöttliche Erscheinung denkt, einsehn mufs. "Dann wäre, erwidert H. GHR. Schl., schon im Homer die Art der höfischen Freundlichkeit, die vorn freundlich und hinten tückisch ist". Kann man absurder schliefsen?

Doch genug und vielleicht zuviel. Herr GHR. Schl. möge mit seinem edlen Mitstreiter Arm in Arm vom Schlachtplatz ziehen, oder, wenn er will, ihn auch von neuem betreten. Er hat ja noch andre Waffen — die seiner ihm zu Gebot stehenden Laune nämlich — für den Fall in Bereitschaft, der durch mich indessen nicht eingetreten ist, "dafs der Streit persönlich werden sollte." S. 297. Ich begnüge mich für jetzt, den Vorwurf ungebührlicher "Arroganz", den er gegen mich durch verdrehte Stellen (vgl. Orchom. p. 462. mit der Rec. S. 924) begründen wollte, auf Den zurückgeworfen zu haben, der über ein Buch, das er theils nicht verstanden, theils in gehässiger Stimmung gelesen, abzuurtheilen sich angemafst hat,

und überhaupt die eitle Einbildung von sich hegt, mit Deutschlands historischer Wissenschaft und Litteratur sei es aus, wenn Er nicht vor den Riſs trete, und das ihm so beschwerliche Richteramt zu ergreifen sich mit edler Selbstaufopferung herablasse.

PROLEGOMENA
zu einer
wissenschaftlichen Mythologie.

I.

Der äuſsere Begriff des Mythus.

Um zuerst deutlich anzugeben, wovon wir reden, ist es nöthig einen Begriff der Mythen aufzustellen, der wenigstens die Sache auffinden und erkennen lehrt. Was nun die Griechischen Gelehrten μύθους nannten, uud in Sammlungen, wie Apollodors Bibliothek, Dionysios κύκλος μυθικός, als einen gleichartigen Stoff behandelten, besteht in einer Masse Erzählungen von Handlungen und Schicksalen persönlicher Einzelwesen, welche nach ihrem Zusammenhange und ihrer Verflechtung insgesammt eine frühere, von der eigentlichen Geschichte Griechenlands ziemlich genau getrennte, Zeit betreffen. Diese Bestimmung enthält nichts, was nicht die erste Betrachtung des mythischen Stoffes, wie eben im Apollodor, lehrte; aber sie ist ganz äuſserlich, hält sich blos an die Form, in welcher die Mythen sich zeigen, sagt mehr aus, was sie zu sein scheinen als was sie sind. Es läſst sich dies an einzelnen Beispielen sehr deutlich machen, ohne daſs wir schon in Untersuchungen über das Wesen und die Entstehung der Mythen eingehn. Denn erstens ist die Erzählung

einer Handlung oder Begebenheit selbst deutlich Form, wo fortdauernde Verhältnisse, sei es von Naturgegenständen oder von Begriffen, im Mythus bezeichnet werden. So steht in der Hesiodischen Theogonie in einer Masse mythologischer Erzählungen darin, dafs die Nacht den Betrug und den Liebesgenufs, dafs die Zwietracht Kämpfe und Schlachten gebar (Theogon. 224 ff.), obgleich beides nicht als einzelne Begebenheit, sondern, wenn man für das bildliche "gebären" den Verstandesbegriff "verursachen, veranlassen" setzt, als täglicher Vorgang betrachtet werden mufs. Aber es ist auch klar, dafs die Form einer bestimmten, einzelnen Begebenheit nothwendig zur mythischen Darstellung gehört; nehme ich sie hinweg, so hebe ich den Mythus auf, und behalte oft nur einen bildlichen, sprüchwörtlichen, wenn auch dem Mythus sehr nahestehenden, Ausdruck, wie in dem bekannten und so verschieden gewandten Sprüchworte der Hellenen: Uebermuth gebiert die Ungenügsamzeit, die Ungenügsamkeit das Verderben. Eben so gehört es zur Form des Mythus, dafs in ihm persönliche Wesen auftreten, die, wenn auch nicht immer völlig menschlich gedacht, doch nach Menschenart thätig erscheinen. Vom Uranos und der Gaea an leben alle mythologischen Wesen ein persönliches Leben, Uranos will, handelt, freut sich, zürnt u. s. w., wenn er auch dabei immer noch als das allumspannende Himmelsgewölbe gedacht wird (v. 128. 177.). Aber diese Personificirung ist keineswegs blos der Theogonie eigen, in der physische wie moralische Wesen und Begriffe Persönlichkeit erlangen; sie geht durch die ganze lokale oder heroische Mytholo-

gie. Die lebengehenden Ströme, von denen die Fruchtbarkeit des Landes und die Ernährung des Menschengeschlechts abhängt, erscheinen als die ersten Voraltern, mit ihnen die Festen des Landes, die Bergrücken und Gipfel, dann treten Land und Stadt und Volk ein, und mancherlei Bezeichnungen der äufseren Natur, und die Götter selbst oft unter dunkeln und schwer zu enträthselnden Namen, was wir indefs jetzt noch zur Seite lassen. Zwar giebt es wohl noch immer Gelehrte, besonders im Auslande, die nichts hindert anzunehmen, es habe wirklich einmal einen König Inachos gegeben, von dem der Flufs den Namen erhalten, und einen Mann Argos, der die Stadt benamt habe. Aber erstens lehrt ja in vielen Fällen die Sprache, dafs das Lokal seinen Namen durch seine Naturbeschaffenheit erhalten habe, z. B. gleich hier. Wir wissen, Ἄργος hiefs ein Blachfeld, besonders ein an der See gelegenes, und grade so lag die Landschaft von Argos (S. Orchomenos S. 125). So hiefs eine Stadt Arkadiens Kleitor, weil sie in einem engen verschlossenen Thale lag (von κλείω), und doch wird auch diese von einem Heros Kleitor abgeleitet (Paus. VIII, 4, 3.). Solcher Beispiele liefsen sich, besonders aus genauerer Untersuchung des Lokals, tausende häufen. Aber noch klarer folgt dasselbe Resultat aus einer zusammenhängenden Betrachtung einer örtlichen Mythologie, z. B. der Argivischen. Okeanos, der Ursprung alles süfsen Wassers, erzeugt den Inachos, worunter doch ursprünglich der Strom gemeint sein mufs, da Wasser am natürlichsten Wasser hervorbringt, das gröfsere Urwasser ein kleineres, örtliches. Inachos mit einer Tochter des Okeanos ver-

mählt zeugt den Phoroneus, den ersten Menschen nach der Sage der Argiver, also doch gewifs keine geschichtliche Person. Dieser Phoroneus zeugt den Apis, dessen Namen aus der alten Benennung des Peloponnes 'Απία gebildet ist, und die Niobe, ein dunkles mythologisches Wesen, dessen Deutung wir hier, ohne den Zusammenhang sehr zu unterbrechen, unversucht lassen dürfen. Diese hat von dem grofsen Gotte Zeus, dem Vater der Götter und Menschen, einen Sohn Argos, die Landschaft, und auch den Pelasgos, den Volkstamm, wie der Argiver Akusilaos die Sage überlieferte, aus dem das Meiste der Erzählung bei Apollod. II, 1, 1. stammt, und der wieder aus einem alten Gedichte Phoronis schöpfte. S. besonders Klemens Alex. Strom. I. p. 321. A. Dasselbe würde ebenso die einfache Betrachtung ähnlicher Sagen z. B. Arkadiens lehren; da wir aber hier noch gar keinen Schluss ziehen wollen für eine überall durchzuführende Erklärung der Mythen: so genügt es die Personificirung der Oertlichkeit u. s. w. hie und da nachgewiesen zu haben. Wir kommen zum dritten Punkte, dafs die Begebenheiten, von denen die Mythen reden, ihrem Zusammenhange und ihrer Verflechtung nach alle eine frühere, von der Geschichte ziemlich genau abgegränzte Zeit betreffen. Das ist wieder vollkommen wahr, wenn wir die Mythen blos als das betrachten, als was sie sich geben. Dann sind alles Erzählungen aus einer Vorzeit, die der Inbegriff epifcher Gesänge, den man Κύκλος ἐπικὸς nannte, ungefähr mit Odysseus letzten Schicksalen schloss, andre Dichter etwas weiter ausdehnten, jedoch nicht bedeutend. Aber wir finden, dafs auch diese Bestimmung oft nur die Form des

Mythus angeht, mit andern Worten: dafs das, was im Mythus wirklich angegeben wird, diesseits jener Vorzeit liegt, eine spätere Begebenheit ist. Es läfst sich das an vielen Mythen nachweisen, welche sich ganz deutlich auf geschichtliche Ereignisse beziehen, ich will es nur an einem thun, an dem ich es schon (Orchom. S. 346.) gethan habe. Die Griechische Stadt Kyrene in Libyen wurde gegen Olympias 37. gegründet; das herrschende Geschlecht leitete sich von Minyern her, die besonders in Jolkos im südlichen Thessalien herrschten; die Gründung der Kolonie war hauptsächlich das Werk des Apollon-Orakels zu Pytho. Dies stellt ein Mythus so dar: Die heroische Jungfrau Kyrene, in Thessalien wohnhaft, wird von Apollon geliebt und nach Libyen geführt (Siehe besonders Pindar Pyth. 9.) Das wird nun aber nicht so dargestellt, als wenn es sich in der siebenunddreifsigsten Olympiade begeben hätte, sondern es wird, damit überhaupt daraus ein Mythus werde, in jene heroische Vorzeit gesetzt, und die Kyrene mit den alten Helden des Thessalischen Stammes verknüpft, dem sich das königliche Geschlecht verwandt glaubte.

Es wird sich unten, wo z. B. vom mythischen Ausdrucke die Rede ist, noch Gelegenheit finden, diese Bemerkungen weiter fortzuführen; hier sollen sie nur beweisen, was sie beweisen, dafs jene Definition der Mythen in vielen Fällen nur die Form, die äufserliche Erscheinung definirt. Wie gelangen wir aber zu einem Begriffe von dem Wesen und Inhalt des Mythus?

A priori kann ein solcher Begriff nicht gefunden werden, denn wir haben ihn nur durch die Erfahrung; auch ist er nicht unmittelbar und von selbst verständlich, denn in unserm heutigen Leben kommt der Mythus als entstehend eben nicht vor; es ist ein bestimmter historischer Begriff, der noch dazu ein Erzeugnifs einer sehr fernliegenden Zeit begreifen soll; er kann unmöglich anders als historisch gefunden werden. Wie ist nun aber historisches Erkennen möglich, da der Mythus selbst doch die einzige Quelle des Begriffes vom Mythus ist, und doch in einer Form erscheint, die vom Inhalt desselben verschieden ist? Bei einer Nachricht über eine geschichtliche Thatsache entsprechen sich Inhalt und Form, das Verständnifs der Sprache allein ist die Brücke, die von dieser zu jenem führt; hier liegen sie für uns weiter auseinander, und der Weg ist erst zu suchen, ist selbst ein Problem. Mit andern Worten: wir müssen die Mythen erst deuten, erst erklären, ehe wir zur Kenntnifs ihres Inhalts gelangen; wir müssen dies in tausend einzelnen Fällen gethan haben, ehe wir das Wesen des Mythus als eines generischen Begriffs zu fassen vermögen. Und es ist dann immer noch die Frage, ob wir die gefundne Erkenntnifs durch einen Begriff, wie er uns gäng' und gäbe ist, oder durch eine einfache Combination solcher werden ausdrücken können; ob wir nicht nach unsern Begriffen etwas Vielfaches, Auseinanderliegendes, Verschiedenartiges finden, dessen Einigung in einer Denkweise begründet ist, die von der unsern merklich abweicht.

Wäre uns die Griechische Mythologie, dieses bestimmte Ganze von Erzählungen, für sich und

ganz allein überliefert, und wüfsten wir sonst gar nichts vom Griechischen Alterthum, wenn sich dies überhaupt nur denken läfst: so wäre die wissenschaftliche und methodische Erklärung der Mythologie wohl unmöglich, ja es könnte nicht einmal bestimmt nachgewiesen werden, dafs sie mehr als im gewöhnlichen Wortsinne verstanden werden müsse, dafs sie einer Erklärung bedürfe. Und gesetzt, es wiese das Letztere Einer durch Vergleichung der Mythologieen andrer Völker nach, wenn wir diese als bekannt voraussetzen: so könnte die Deutung immer nur eine hypothetische sein, und die gröfsere oder geringere Anwendbarkeit der einen oder der andern Hypothese für eine durchgeführte Erklärung entschiede über ihr Verdienst. Manche sind wirklich mit der Griechischen Mythologie so umgegangen, und haben sehr künstliche Systeme erdacht, nach denen alle mythischen Erzählungen ihren wahren Sinn erhalten sollten. — Aber es verhält sich zum Glück anders, und wir wissen noch sonst genug vom Griechischen Alterthume, was mit der Mythologie in Beziehung steht, und Ausgangspunkte für die Erklärung derselben darbietet. Wir kennen ja die Sprache, und finden durch diese, dafs viele mythologischen Namen eine Bedeutung haben, denen die Thätigkeit der durch sie bezeichneten angeblichen Personen entspricht; was nicht für zufällig und bedeutungslos gehalten werden kann. Wir kennen auch das Land der Griechen mit seinen Flüssen, Bergen, Trümmern, und werden durch diese Kenntnifs oft belehrt, auf welchen bestimmten Fleck der Griechischen Erde sich ein Mythus bezieht, und auch wohl, was er davon aussagen will. Wir kennen ferner der

Griechen eigentliche Geschichte, ihre Götterverehrung, ihre bürgerlichen Einrichtungen, und bemerken, daſs die Mythologie auch sehr häufig von der Entstehung und der Beschaffenheit dieser Dinge redet. Ja es ist der mythische Stoff, obgleich von eigenthümlichem Charakter, doch nicht so von andern Massen der Alterthumskenntniſs abgesondert, daſs er nicht an den Gränzen gleichsam mit ihnen zusammenflösse, und in einem stetigen Uebergangsverhältnisse stände. Rein geschichtliche Nachrichten reden oft noch von denselben Zuständen, die in den Mythen erwähnt werden; und die Gedanken, die die Mythologie ausspricht, werden eben so von den alten Philosophen, ja auch von diesen bisweilen noch in mythischem Gewande, vorgetragen. Durch diesen Zusammenhang der Mythologie mit den übrigen Theilen der Alterthumskunde gewinnen wir unzählige Punkte, wo wir deutlich sehen, wovon jene redet und was sie aussagen will; wir lernen so allmälig ihre Rede und Ausdrucksweise verstehn, und gelangen nach und nach zu einer methodischen, wissenschaftlichen Kenntniſs derselben.

II.

Schritte zum innern Begriffe des Mythus.

Erst ein solches allmälig fortschreitendes Verfahren kann, wie gesagt, den vollständigen Begriff

von dem Wesen des Mythus geben; indessen mögen wir doch, auch ohne ausführliche und erschöpfende Untersuchungen anzustellen, hier schon Einiges über dasselbe bestimmen. Es ist sehr klar, daſs in der Mythologie zweierlei vorkommt, Angabe des Geschehenen, und Gedachtes. Das Letztre kann am wenigsten bezweifelt werden, denn wenn Hesiodos erzählt, daſs die Erde den Himmel geboren, so ist dies keine Nachricht von einer Begebenheit, sondern auf jeden Fall ein Gedanke, eine Meinung, oder wie man es auch nenne. Eher könnte man zweifeln, ob in der Mythologie auch wirkliche Begebenheiten erzählt werden; aber erstens wäre es doch sonderbar, wenn die Form der Erzählung von Handlungen und Schicksalen gar nichts ihr wirklich und geradezu entsprechendes enthalten sollte; und dann lehrt uns die sicher überlieferte Geschichte sehr häufig die Probe der faktischen Wahrheit einer mythischen Erzählung machen. Um ein Beispiel zur Erläuterung zu geben: Der Stamm der Achäer wohnte in der geschichtlichen Zeit an der Nordküste des Peloponnes. Nun sagt der Mythus, daſs der Achäerfürst Tisamenos von den Doriern aus Argos getrieben nach jenen Gegenden zog. Aber man wendet vielleicht ein, dies sei eine Begebenheit an der Gränze der Geschichte stehend, und die Nachricht schon als geschichtlich anzusehn. Einmal zugegeben: so gehen wir tiefer in die Mythologie ein, und finden, wie zwei Söhne des Achäos, die, um alles Streitige bei Seite zu lassen, entweder den Stamm bedeuten oder ihn führen, von Phthiotis nach Argos kommen, Pausan. VII, 1, 3. Wir finden also immer einen Zusammenhang von Thatsachen, der aus der Ge-

schichte in die Mythologie führt. Nun könnte man freilich sagen, die mythische Angabe sei ein bloſser Schluſs, den der Dichter des Mythus gemacht habe, um die Achäer in Argos gleichsam mythisch zu begründen: aber bei einer solchen Annahme bliebe es durchaus räthselhaft, wie diese Annahme oder Erfindung so genau übereinstimmt mit den zahlreichen Sagen von den Achäern in Phthiotis; man müſste denn sagen, beide Reihen von Mythen seien von demselben erfunden, oder der Erfinder der einen habe die Erfindung des Andern fortsetzen wollen: Annahmen, die sich weiter unten als unstatthaft zeigen werden. So kommen wir immer zu dem Resultate, daſs in den Mythen auch Ueberlieferung von wirklichen Begebenheiten ist.

Diese beiden Elemente, das Geschehene und das Gedachte, das Reelle und das Ideelle — wenn ich mich der Ausdrücke, die so allgemein als möglich sein sollen, bedienen darf — erscheinen oft in einer mythischen Erzählung sehr eng verbunden. Es lassen sich davon unzählige Beispiele geben; ich nehme das, was gleichsam an der Spitze der Griechischen Litteratur steht, die Erzählung von der Chryseis im ersten Buche des Ilias. Ich entnehme sie aus dieser Quelle, indem ich hiebei noch den Unterschied des eigentlichen Mythus und der poëtischen Behandlung unerörtert lasse. Die Griechen hatten das Hypoplakische Theben in der Nähe des Gebiets von Troja erobert und verwüstet, und aus dem nahe gelegnen Heiligthum Chryse die Tochter des Priester Chryses als Gefangene hinweggeführt. Der Vater hatte sie auslösen wollen, aber war von Agamemnon, dem sie bei der

Vertheilung der Beute zugefallen war, schnöde abgewiesen und beschimpft worden. Worauf Apollon, der Gott des Heiligthums, von Chryses angerufen, durch seine Geschosse eine Seuche über Menschen und Thiere im Lager der Griechen sendet. Das Heiligthum, wissen wir, lag wirklich in der angegebnen Gegend, noch in später Zeit sah man Spuren davon (Strabon XIII, 605.), und der Beiname Smintheus, den der Priester bei Homer seinem Gotte giebt, erhielt sich immer in der Gegend. Soweit sind also auf jeden Fall faktische Verhältnisse dem Mythus einverleibt. Rein ideell dagegen ist die Handlung des Gottes als solche; sie kann keinen andern Grund haben als den Glauben, dafs Apollon Schmähung seiner Priester kräftig ahnde, und dann auf die Weise ahnde, wie er es hier thut, durch Sendung von Seuchen. Dieser Glaube stimmt ganz mit der Idee, die das Alterthum überhaupt von der Kraft und Wirksamkeit des Gottes Apollon hatte; und es ist klar, dafs diese Idee mit gewissen Begebenheiten in Verbindung gesetzt die Erzählung, sofern sie den Gott betrifft, verursachte. Das Uebrige zu prüfen, ob es als geschichtliche Ueberlieferung, ob es als Dichtung gelten solle, haben wir hier noch keine Mittel in Händen, und müssen es für jetzt dahingestellt sein lassen.

Oft ist das Gedachte, und das Faktische noch enger verknüpft, und das Eine noch mehr in das Andre aufgenommen. Wenn z. B. die Sage erzählt: Demeter kam auf ihren Irren nach Eleusis, und diente daselbst als Magd, und lehrte die Eleusinier ihre Weihen: so ist die Haupterzählung offenbar

nur im Glauben begründet und keine Angabe von etwas, das man mit Augen gesehen hätte; in diese ist das Faktum, das Vorhandensein des Dienstes der Göttin in Eleusis, aufgenommen und verwebt.

In der That findet diese Verknüpfung bei den meisten Mythen statt, und es möchten nicht viele sein, in welchen nicht etwas Reelles und etwas Ideelles nachgewiesen werden könnte. Ja, wenn ich schon hier ein Ergebnifs der weiteren Forschung berühren darf: je älter der Mythus, desto inniger ist in ihm das Faktische mit dem Gedachten verschmolzen. Daher auch die Unterscheidung der historischen und philosophischen Mythen, auf die man früher oft sehr grofsen Werth legte, von verhältnifsmäfsig geringer Anwendbarkeit ist, und nur Weniges dadurch aus der ganzen Masse herausgeschieden und classificirt werden kann.

Schreiten wir aber auf die angegebne Weise von einfachen und klaren Beispielen zu verwickeltern fort, und suchen wir überall die Beziehung auf Faktisches so wie auf Gedachtes auf: so zeigt sich offenbar die Aussicht, das Verhältnifs dieser beiden Elemente des Mythus noch genauer bestimmen, und auch dann, wo uns sichere Ausgangspunkte fehlen, nach Analogieen die Gränze zwischen denselben ziehn zu können. Hier wo es uns darauf ankommt, einen vorläufigen Begriff von dem Wesen des Mythus zu erhalten, müssen wir noch einige Bestimmungen darüber zu finden suchen, von welcher Art jedes der beiden Elemente,

LB Coburg

das Gedachte und das Geschehene, das Reelle und das Ideelle, im Mythus sei.

Zuerst fragen wir nach dem Gedachten, dem Ideellen, im Mythus. Für die Beantwortung dieser Frage müssen wir nothwendig den theogonischen Theil der Mythologie von der übrigen Masse absondern. In jenem treten dem Betrachtenden sogleich eine Menge Ideen in ziemlich klarem Ausdruck entgegen; in dem andern weit weniger. Wenn erzählt wird: Zeus habe die Metis, die Weisheit, in seinen Leib hinein versetzt, damit ihm diese Göttin Gutes und Uebles sagte (Hesiod Theog. 886.), so leuchtet der Hauptgedanke sehr deutlich daraus hervor, daſs die Weisheit im höchsten Gotte wohne. Wenn erzählt wird, die Nacht habe mit dem Erebos den Aether und die Taghelle erzeugt (Theogon. 124): so spricht sich darin die physische Idee aus, die bei den alten Völkern so häufig vorkommt, daſs das Licht aus dem Dunkel entsprungen sei. So finden wir in Hesiods Theogonie, so weit wir sie mit Sicherheit verstehen, mancherlei Gedanken dargelegt über die frühere und jetzige Gestalt dieser Welt, über der Götter Wesen und Kraft, über des Menschen Verhältniſs zu einer höhern Natur; Gedanken, deren Zusammenhang, wenn wir das Religiöse darin zur Seite lassen, eine Art Philosophie bildet. Eben so verhält es sich mit den Orphischen Kosmogonieen, in denen freilich Vieles Ausgeburt einer sehr späten Zeit ist; und am meisten Aufschluſs giebt über das Wesen dieser Darstellung die Kosmogonie des Pherekydes von Syros, in welcher unverkennbar philosophische Ideen in Mythen gekleidet sind. Aber

neun Zehntel der Griechischen Mythen sind von ganz andrer Art. Sie spielen in den einzelnen Landschaften von Griechenland, und erzählen von den ältesten Menschen, die darin gelebt, von der Abstammung und den Abentheuern der Landesheroen u. dgl. Einen umfassenden Zusammenhang des Gedachten in der ursprünglichen Form dieser Erzählungen zu erwarten, zeigt sich bei der Betrachtung derselben bald als unstatthaft. Diese Erzählungen sind offenbar nicht Eines oder Weniger Werk; schon deswegen nicht, weil sie eine genaue Kenntniſs der einzelnen Gegenden zeigen, die in einer Zeit, wo Griechenland weder von Antiquaren bereist wurde noch geographische Handbücher existirten, nur die Einwohner dieser Gegenden hatten. Hiernach muſs es ein fruchtloses Bemühn bleiben, diese Mythen nach der Ordnung wie sie etwa jetzt bei Apollodor stehn, als ein System des Denkens und Wissens zu erklären; und es könnte sich ein solcher systematischer Zusammenhang immer nur über kleinere, ursprünglich zusammengehörende, Parthieen erstrecken. Doch hier fragen wir eigentlich nur: von welcher Art das Gedachte ist, das in dem heroischen oder lokalen Mythus vorkommt. Lesen wir die Mythen einfach mit einer gewissen Beseitigung des Bestrebens zu erklären: so ist es besonders nur ein Punkt, wo uns das Gedachte überall in die Augen fällt, das beständige Einwirken der Götter. Es sind dieselben Götter, die man in Griechenlands Tempeln verehrte; sie handeln auch fast immer dem Charakter gemäſs, den ihre Verehrer ihnen beilegten, und so ist es klar, daſs diese Erzählungen ein Ausdruck des Glaubens an die Götter des Landes, der Religion,

sind, wenn wir auch immer die Quelle dieser Religion noch ganz unbestimmt lassen, und nicht einmal darüber entscheiden wollen, ob die Götter etwa aus Philosophemen entstanden seien. So ist Religion neben der Geschichte das einzige Element, welches bei der ersten Betrachtung der heroischen oder lokalen Mythologie hervortritt. Für den aber, der tiefer einzudringen sucht, gewinnt der Götterglaube in der Mythologie bald immer mehr Raum und Bedeutung. Er entdeckt, dafs die Götter sehr oft unter Namen vorkommen, die sie gewöhnlich nicht führen, aber die aus alten Beinamen derselben gebildet sind, und dafs der Mythus, wie er uns überliefert ist, ohne es sich deutlich merken zu lassen, dafs er von einem Gotte rede, doch oft noch Spuren enthält, die den Nachsinnenden darauf führen müssen. Es ist wohl passend ein Beispiel der Art hier vollständig zu entwickeln; neuere Untersuchungen haben schon eine Anzahl davon zu Tage gefördert. Die Göttin Artemis wurde auf eine eigenthümliche Weise zu Brauron in Attika verehrt, die ihr dienenden Mädchen hiefsen ἄρκτοι, Bärinnen (S. die Attischen Dramatiker bei Harpokr. ἀρκτεῦσαι, Aristoph. Lysistr 645 u. Aa.). Es folgt hieraus, dafs die Bärin der Göttin für heilig geachtet wurde. Nun wurde die Artemis auch in Arkadien verehrt, und zwar läfst sich nachweisen, dafs ihre Verehrung hier der zu Brauron einheimischen in mehrern Stücken entsprach. In Arkadien aber, erzählt der Mythus, sei Kallisto, eine Tochter Lykaons, der Göttin beständige Begleiterin und Jagdgenossin gewesen, bis dieselbe von Zeus geschwängert durch den Zorn der keuschen Göttin in eine Bärin verwandelt wurde, in welcher Gestalt sie

den Arkas gebar, den Vater des Arkadischen Volkes. So erzählte ein Hesiodisches Gedicht nach dem Auszuge von Eratosth. Katast. 1. Hygin *Poët. Astron. II*, 1. *p*. 419 Staveren; ein anderes Dichtwerk, welches auch dem Hesiod beigelegt wurde, nannte die Kallisto eine Nymphe, Apollod. III, 8, 2. Nun gehen wir davon aus, dafs es unmöglich ein Spiel des Zufalls ist, dafs die Göttin, der in Brauron Bärinnen dienen, eine Freundin und Begleiterin hat, welche in eine Bärin verwandelt wird; sondern diese Verwandlung eben darin ihren Grund hat, dafs das Thier der Göttin heilig war. Nur hieraus lassen sich Mythus und Cultusgebrauch zugleich erklären, und der Zusammenhang derselben begreifen; denn wollte man etwa auch den Gebrauch von der Sage herleiten, so könnte man es doch nur dann, wenn es nicht zufällig war, dafs die Göttin ihre Nymphe grade in eine Bärin verwandelte, und man kommt immer wieder auf die Heiligkeit des Thiers zurück. Daraus ergiebt sich nun aber auch, dafs Hesiod den Mythus nicht mehr in seiner ältesten Gestalt überliefert hat, da es doch eine grofse Inconsequenz der alten Dichtung wäre, wenn Artemis der Nymphe aus Zorn und zur Strafe die Gestalt des ihr geheiligten Thiers verliehe. Auch kommt der Annahme einer Veränderung noch die Bemerkung zu Hülfe, die wir hier freilich nicht erweisen können, dafs die Jungfräulichkeit der Artemis als eine von den Dichtern allgemein angenommene Idee auch auf den Dienst der Göttin an solchen Orten übertragen wurde, wo man sich dieselbe ursprünglich ganz anders gedacht hatte. In eben dem Sinne brachten spätre Dichter die beliebte Fabel von der Eifersucht der Hera hinein, und lie-

ſsen Zeus selbst, aus Furcht davor, die Kallisto in eine Bärin verwandeln, wie die Jo in eine Kuh. Es ist also klar, daſs die Kallisto in der ursprünglichen Sage deswegen zur Bärin wird, weil dieses Thier der Arkadischen Artemis heilig war. Nun wissen wir weiter, daſs in Arkadien, in der Nähe des Mänalischen Gebürges, zu Pausanias Zeit ein Tempel der Artemis Καλλίστη, der Schönsten, stand, und zwar, wie dieser Schriftsteller angiebt, auf einem hohen Erdhügel, in dem man die Kallisto begraben glaubte (VIII, 35, 7.). Der Beiname der Göttin kann nicht etwa aus dem Namen der Nymphe gebildet worden sein, da dieser offenbar das Abgeleitete, jener das Ursprüngliche ist; auch war der Beiname in Griechenland noch sonst viel verbreitet, wo man sich um die Arkadische Kallisto wenig kümmerte. Sappho nannte die Artemis καλλίστη (Pausan. I, 29, 2.), ebenso ein Hymnus des Pamphos, den Pausanias für älter als die Lesbische Dichterin hält (VIII, 35, 7.); in Attika, wo diese Hymnen zu Hause waren, gab es im Artemistempel der Akademie ein Holzbild unter dem Namen καλλίστη (Paus. I, 29, 2.), Attische Tragiker nennen die Göttin vorzugsweise und wie mit einem eigenthümlichen Beinamen ἁ καλά. Da nun aber der Name Kallisto offenbar mit dem Beinamen der Göttin zusammenhängt: so müssen wir schlieſsen, daſs Καλλιστῶ der zu einem Eigennamen umgebildete Ehrenname der Göttin ist; und wir gelangen zu dem unausweichlichen Schlusse, daſs Kallisto eben nichts anders ist als die Göttin und ihr heiliges Thier in einen Begriff zusammengefaſst. So viel erhellt aus dem Beigebrachten: um aber auf den Zusammenhang, in den es gehört, hinzudeuten, genügt

die Bemerkung, dafs der alte Arkader sich seine Artemis als eine an Quellen und Teichen wohnende Naturgöttin dachte, welche die Jungen des Wildes, wie das Menschenkind, tränkt und erzieht und gedeihen läfst, und der darum auch die kräftigsten Geschöpfe der Natur heilig sind, wie eben der Bär, obgleich sie als Die, von der Jugend und Blüthe und Wachsthum kommt, auch im Sinne jener alten Menschheit die Schönste genannt werden konnte. S. Dorier Bd. I. S. 372 ff. — So kommen wir auf den Satz zurück, zu dessen Beweis wir dies Beispiel anführten: dafs die Mythenforschung sehr häufig auch da Wesen der Griechischen Götterverehrung findet, wo sie sich auf den ersten Anblick nicht zeigen. Nun schlossen sich aber an die Ideen von den Göttern selbst bei den Griechen seit alter Zeit andre an, die man ethisch nennen kann, Grundideen der Sitte und des Rechts, und die man ebenfalls in den Mythen ausgedrückt findet. Um auch davon ein sehr bekanntes Beispiel zu geben, erinnere ich an die Sage von Lykaon, bei dem oder dessen Söhnen Zeus in niedriger Gestalt erscheint, und da sie ihm Menschenfleisch vorsetzen, das ganze Geschlecht vernichtet, als an einen Mythus, der, was er sonst auch immer enthalte, den Abscheu vor Anthropophagie ausdrückt. Wenn ich hieran die Behauptung knüpfe, dafs das Meiste, was in der heroischen Mythologie Gedachtes ist, die Verehrung der Götter näher oder entfernter, mehr mittelbar oder unmittelbar, betreffe; so kann dies freilich hier durchaus nicht bewiesen werden, weil dazu eine sehr vollständige Induktion gehört; wer sich indefs mit ältern und neuern Erklärungen der Mythologie bekannt gemacht hat, die ein andres

Wissen und Denken in der Masse der Mythologie auffinden und durchführen wollten, z. B. astronomische Lehren oder Sätze einer praktischen Philosophie oder was sonst, dem wird wohl eingeleuchtet haben, wie zwar Einzelnes des zu erklärenden Stoffes sich gleichsam freiwillig bot und fügte, aber die Erklärung im Ganzen doch gezwungen, frostig, inhaltsleer wurde. Ohne also Etwas der Art auszuschliefsen, halten wir blos an uns, und warten auf die Entwickelung des Einzelnen, finden wir diese vom Sichern zum Unsichern so fortschreitend, dafs sie uns dies aus jenem erklärt: so wollen wir uns das Gegebne mit Freuden aneignen. Auf jeden Fall erkennen wir in der Mythologie nicht selten auch Bilder menschlicher Charaktere, die entweder weit über die Gränzen der Tradition von einer bestimmten Person ausgesponnen sind, wie z. B. in den Mährchen von Sisyphos Schlauheit (Welcker zu Schwenck's Etymol. mythol. Andeut. S. 323.), theils gar nicht auf persönliche Geschichte zurückgeführt werden können, wie in den Sagen von Prometheus und Epimetheus (ich verweise auf Völcker Mythologie der Japetiden von Anfang an); wir erkennen auch Darstellungen physischer Natur, wie in dem mit heroischen Genealogieen verbundnen Windmanne Aeolos, mit dem die Homerische Sage auf eine heitre Weise scherzt, dem Typhaon, der in vulkanischen Gegenden geboren wird, kämpft und gebunden liegt; u. s. w.

Ueberhaupt haben wir gar keinen Grund, von der mythischen Darstellung irgend eine Classe von Ideen und Gedanken zum voraus auszuschliefsen, wenn irgend denkbar ist, dafs sie innerhalb des

Kreifses der geistigen Thätigkeit jener früheren Menschen gelegen haben könne. Ganz im Gegentheil ist es sehr wahrscheinlich, dafs eine Gesammtheit von Wissen und Denken in der Mythologie enthalten ist. Denn auf jeden Fall ist der mythische Ausdruck, der alle Wesen zu Personen und alle Beziehungen zu Handlungen macht, ein so eigenthümlicher, dafs wir zu seiner Ausbildung eine besondre Epoche der Cultur eines Volks annehmen müssen. Diese Weise, Idee und Faktum zu einer Erzählung zu verschmelzen, konnte in einer Zeit nicht aufkommen und gangbar werden, in der man Gedachtes als solches, so wie das reine Ergebnifs der Erfahrung, mit Bestimmtheit auszudrücken, und das Eine vom Andern gesondert zn halten gewohnt war. War aber in einer Epoche der Griechischen Bildung der mythische Ausdruck so allgemein verbreitet und so herrschend: so mufs er auch für das Denken und Dichten dieser Zeit, welches ihr selbst für eindrückliche Mittheilung bedeutend und wichtig genug erschien, anwendbar gefunden, und in grofser Ausdehnung gebraucht worden sein. Mit wenigen Worten: so wie wir eine Zeit annehmen müssen, in der die mythische Darstellungsweise eigentlich blühte, so müssen wir auch annehmen, dafs das geistige Eigenthum dieser Zeit in einer gewissen Vollständigkeit durch dieselbe überliefert wurde.

Indessen führt uns auch diese Schlufsweise keineswegs zu einer Kenntnifs der in der Mythologie enthaltnen Gedanken. Es waren die in dem Ideenkreise der Zeit liegenden; aber welche darin lagen, wer lehrt das, als die Entzifferung der Mythologie selbst, der einzigen Geschichtsquelle, die für

jene Zeit vorhanden? Aus einer gewissen Philosophie der Geschichte zum voraus bestimmen zu wollen: diese und keine andern Gedanken haben wir in den Dichtungen der rohen und barbarischen Kindheit des Menschengeschlechts zu erwarten, diese müssen wir also herauslesen, kann zu keiner historischen Erkenntnifs führen. In der That giebt es vielleicht kein gefährlicheres Vorurtheil als dieses so lange und von Vielen noch jetzt gehegte, welche statt von der Geschichte Belehrung zu heischen — damit anfangen die Geschichte belehren zu wollen. "Man dürfe ja keine tiefen und schönen Ideen im Mythus suchen, der selbst nur durch den Mangel an direktem Ausdruck, *ab ingenii humani imbecillitate et a dictionis egestate*, entstanden sei." Statt also nachzuforschen, warum jene Epoche der Griechischen Menschheit dieser Ausdrucksweise sich vor allen bedient habe, entscheidet man gleich: sie habe sich so seltsam ausgedrückt, weil sie für jeden andern Ausdruck zu roh und dumm gewesen sei. Heifst denn das nicht genau dasselbe, als wenn ich die Frage, warum die Griechen bis gegen die funfzigste Olympiade nur Poësie geübt haben, beantwortete: sie seien für Prosa zu geistlos und unvernünftig gewesen? Nein wahrhaftig, jede Periode der Geschichte hat ihr Recht, und wir sollen nur von dem Getraidehalm keine Rosen und von der Rose keine Kornähren pflükken wollen. Wir sollen der Vorzeit danken, welche die Mythen schuf, aus denen die Poesie der Griechen hervorblühte, von der die unsre — keine *matre pulchra filia pulchrior* ist. Wie würde man das ältre Alterthum verachten, stände nicht gleich am Eingang Homeros unendlich schöne Götterge-

stalt mit seiner aufs sinnreichste ausgebildeten Sprache und Versharmonie. Nach dieser Analogie aber haben wir die Zeiten dahinter zu beurtheilen, die dem Homer selbst so grofs erschienen, und in denen — eine merkwürdige Kunde aus der Vorwelt — die Helden selbst, wie der ruhende Achilleus, die Thaten andrer Helden zur Kithar sangen. Und müssen denn nicht auch die Anfänge von Herrlichem und Schönem schon denselben Charakter tragen; oder sollte das Gesetz, das jeder Gattung gilt, auf der Menschen Völker und Stämme ohne Anwendung bleiben? — Kurz, uns räth jene Schlufsfolge blos, uns bei der Erforschung der Mythen gegen Nichts — auch nicht gegen Gedanken von ursprünglicher Schöne und Reinheit — zu verschliefsen, und die Erklärung derselben besonders nicht mit einseitiger Richtung auf eine gewisse beschränkte Classe von Begriffen anzufangen.

Wir haben bis hieher blos nach Bestimmungen des Gedachten im Mythus gesucht, und das Faktische darin bei Seite liegen lassen. Von welcher Art dies sein müsse, ist aber auch keine so schwierige Frage. Den da der Mythus die Form der Erzählung hat, faktische Begebenheiten aber in keiner andern Form vorgetragen werden können, Ausdruck also und Inhalt sich bei diesem Element der Mythologie weit mehr entsprechen als bei dem andern: so ist auch weit leichter abzunehmen, was für Classen von Begebenheiten vorgetragen werden. Genealogieen von Heroen, Abentheuer, Wanderungen, Vermählungen derselben, Eroberungen von Städten und Landschaften füllen die heroische oder lokale Mythologie gröfstentheils aus; und so Man-

ches davon auch schon nach den obigen Bemerkungen als mythischer Ausdruck hinwegfällt, weil z. B. auch der Stamm als Einzelwesen gefaſst, und oft als That dargestellt wird, was nicht eigentlich That war: so läſst sich doch im Ganzen nicht zweifeln, daſs Traditionen von dem Leben und Treiben heroischer Stammanführer einer frühern Zeit Griechenlands die Hauptmasse sind und dem Ganzen die Farbe gegeben haben.

III.

Von den Quellen der Mythen oder vielmehr unsrer Kenntniſs von denselben.

Bei den bisher mitgetheilten Bemerkungen habe ich auf das sorgfältigste die Zumuthung abgewehrt, gleich im Anfange der Untersuchung allgemeine und erschöpfende Bestimmungen über das Wesen des Mythus aufzustellen: ich habe überall darauf gedrungen, daſs nur Untersuchungen, die eben so in das Einzelne eingehn, wie das Ganze zu umfassen streben, solche Bestimmungen ergeben können. Zu Untersuchungen der Art den Weg, die Methode anzugeben, ist aber die Aufgabe dieser ganzen kleinen Schrift.

Die erste Frage ist nach den Quellen der Mythen. Woher haben wir die mythischen Erzählungen, woher stammen sie? Eine und dieselbe Frage, wie es Manchem scheint; wir werden aber bald sehn, daſs zwei sehr verschiedne darin liegen.

Wir, vom Alterthume durch viele Jahrhunderte getrennte, können die Griechischen Mythen nur durch die Schriftwerke und Kunstdenkmäler der Alten kennen lernen. Doch bilden die letztern nur eine untergeordnete, ergänzende Classe von Quellen, indem uns, ohne litterarische Denkmäler — zu denen die Inschriften auf alten Reliefs und Gemälden selbst gehören —, die Kunstwelt der Alten ihrer historischen Bedeutung nach, die von der allgemein menschlichen getrennt werden muſs, völlig verschlossen wäre. Nun ist es zwar möglich und auch wirklich bisweilen der Fall, daſs uns Kunstwerke sonst schon bekannte mythische Personen in einer Zusammenstellung und Handlung zeigen, von der in den Schriften der Alten nichts gemeldet wird, und solche Fälle gewähren dann ohne Zweifel einen schätzbaren Zuwachs der mythologischen Kenntnisse; indessen sind sie verhältniſsmäſsig selten, und die daraus gewonnene Kunde doch, des berührten Umstandes wegen, immer mehr ergänzend als völlig Neues enthaltend. Die schriftlichen Nachrichten dagegen sind für sich verständlich, und brauchen keine Kunstwerke zur Entzifferung ihres Inhalts, obgleich diese freilich, was jene sagen wollen, oft zu höherer Anschaulichkeit erheben.

Die Schriftsteller sind entweder Dichter oder Prosaiker. Fast alle Classen von beiden kommen hier in Betracht. Die Epiker, Lyriker, Dramatiker, Hymnen - Elegieen - Idyllendichter, so wie die Logographen, Mythographen, Historiker, Geographen, Redner, Sophisten, Lexikographen, Scholiasten, Kirchenschriftsteller. Es sind vielleicht nur sehr wenige Schriftsteller des Alterthums, in

denen sich nicht irgend eine mythologische Notiz fände. Bei dieser Masse und Vielartigkeit der Quellen wird die Frage um so schwieriger, wie man sie alle zu brauchen habe. Indessen läſst sich schon aus dem schriftstellerischen Charakter, aus den Absichten und Zwecken, die diese verschiednen Schriftsteller, wie bei ihrer Schriftstellerei im Allgemeinen, so bei der Behandlung der Mythen insbesondre hatten, auf die Weise dieser Behandlung schlieſsen. Wir wollen bei einigen versuchen, wie weit wir damit kommen.

Die groſsen Gedichte des Homeros sind beide, der oben gegebnen Begriffsbestimmung nach, durchaus mythischen Inhalts. Sie behandeln Reihen von Sagen, die in einer engen, ununterbrochnen Verbindung stehn, und erwähnen nur hie und da andre auſserhalb dieser Verbindung stehende; sie behandeln dieselben so, daſs sie geschlossne, abgerundete Ganze bilden. (Wobei ich bemerken muſs, daſs — wie man auch immer über die Entstehung dieser Ganzen urtheile — ich die Hinwirkung darauf, das Streben solche zu schaffen, als schon im ersten Keime und Anfange gegeben mit Andern annehmen zu müssen glaube.) Alles aber, was in diesen Gedichten handelnd auftritt, handelt nach menschlicher Weise, Götter wie Menschen; ja selbst Pferde göttlicher Race empfinden, und Schweine denken, wenn auch nur verzauberte. Die erzählten Handlungen werden bis in die kleinsten Umstände ausgeführt, und mit gleicher Genauigkeit wird der Wille, der die That, und der Gedanke, der den Willen zeugt, dargestellt: dem Auge des Dichters sind alle Gemüther aufgethan. Bei die-

ser scheinbar getreuen Darstellung wird auf der andern Seite das Wunderbare auf keine Weise ausgeschlossen, und wenn der Dichter die Thaten seiner Heroen, die Haupthandlungen, nie völlig über die Gränze des Möglichen hinaushebt: so wirkt dagegen eine obere und untere, durchaus ideelle und wunderbare Welt, mitspielend und veranlassend, aufs kräftigste hinein. Diese wunderbare Welt ist aber in vielen Stücken der wirklichen so nachgebildet, dafs wir fast nie an das Wunderbare erinnert werden, und dem Dichter mit einer Art von Glauben folgen. Diese Verknüpfung zu einem Ganzen, diese Ausführlichkeit der Darstellung, diese durchgehende Motivirung des Handelns, nebst der Behandlung des Wunderbaren, mögen wir uns als Principe der Homerischen Mythendarstellung hier schon merken; auf der andern Seite aber auch, dafs alle diese Eigenschaften sich doch noch mit der Absicht vertragen, Wahres und Wirkliches zu erzählen; wie ein Nachdenkender schon daraus abnehmen kann, dafs Odysseus den Demodokos lobt, weil er der Achäer traurige Schicksale ganz in der Ordnung und der Wahrheit gemäfs gesungen habe, und darein eben die Trefflichkeit der θέσπις ἀοιδή setzt (Od. VIII, 489 ff.). Wie sich aber überhaupt Homer zur Sage und Geschichte verhalte, darüber wird ein nachfolgendes Capitel einige Bemerkungen mittheilen.

Hesiods Theogonie erzählt auch der Form nach eine Geschichte, in der als handelnde Personen zuerst die Hauptgegenstände und Elemente der physischen Natur, wie Erde, Himmel, Meer, dann eine Classe von Wesen auftreten, welche Titanen

genannt werden, und zum Theil offenbar der sinnlichen Natur, zum Theil einer Begriffswelt angehören, drittens die in Griechenlands Tempeln gewöhnlich verehrten Götter erscheinen. Die fortlaufende Erzählung befaſst die Folge dieser drei Classen von Wesen, ihre Vermählungen und Zeugungen, ihre Kämpfe und Kriege. Es ist deutlich, daſs die Götter, welche in diesem Gedicht als die herrschenden vorkommen, dieselben sind, welche in Griechenland verehrt wurden, wie es der Dichter auch bei der in Kythera und Kypros angebeteten Aphrodite, bei der Hekate (V 417) u. Aa. bemerkbar macht, so wie die Heroen die vorher schon in Griechischen Mythen gefeierten; wäre dies nicht so und sollten wir annehmen, daſs jene Namen hier etwas anders bedeuteten als in der Griechischen Götterverehrung und Sage: so hätte es der Dichter recht darauf angelegt, seine Hörer absichtlich zu täuschen, oder er müſste selbst von einem Aelteren auf dieselbe Weise hintergangen worden sein: Annahmen, die auf jeden Fall eine sehr tüchtige Begründung fordern würden. Wenn das Gegentheil klar ist: so folgt daſs auch der ursprüngliche Dichter der Theogonie Vorhandnes in seinen Zusammenhang aufnahm. Wie wir uns das Verhältniſs desselben zu seinen eignen Schöpfungen denken sollen, darüber müssen wir den Leser ebenfalls auf die Bemerkungen eines nachfolgenden Kapitels verweisen.

Wir haben eine bedeutende Masse von Bruchstücken und Notizen aus den sogenannten Kyklischen Epopöen, aus den, erstaunlich reichhaltigen, Hesiodischen Eöä, aus genealogischen

Epikern, wie Eumelos und Asios, die uns ein Urtheil über die Behandlung des Stoffs bei allen diesen gestatten. Wir wissen, daſs die bezeichneten Gedichte weniger einem Kreis, als einer ins Unbestimmte fortgesetzten Linie glichen, indem sie zahlreiche Mythen-Erzählungen an einen oft sehr losen Faden reihten, ohne mit Homerischer Kunst das Ende und den Anfang zusammenzuknüpfen. Ferner wissen wir aus den Bruchstücken auch, daſs die Begebenheiten hier weit weniger motivirt, entwickelt, ausgeführt waren; daſs sie in der Erzählung weit nackter dastanden. Wenn Homer einem eigentlichen Historiker verglichen werden kann: so gleichen diese mehr Annalisten oder Chronikenschreibern. (S. z. B. das Eöenfragment, was jetzt die Einleitung der Hesiodischen 'Ασπὶς bildet.) Es ist daraus klar, daſs in diesen Dichterwerken der Zweck vorwaltete, die Sagen in nicht umgeschmücktem Gewande zu überliefern; daſs Mythentradition bei ihnen die Hauptsache war. Die Mythen zur Grundlage so lebensvoller Gemälde der menschlichen Seele zu machen, wie es Homeros gethan, dazu fehlte ihnen wohl insgesammt der Geist.

Die Lyriker hatten bei der Abfassung ihrer Gedichte, und so auch bei der Behandlung der Mythen, einen weit bestimmteren Zweck als die Epiker. Sie dichteten um das Fest eines Gottes zu verherrlichen, einen Sieger in öffentlichen Spielen zu preisen, für Gastmäler, auch für Leichenzüge. Sie wählten Mythen, welche diesen Absichten entsprachen, und es läſst sich voraussetzen, daſs sie auch die Erzählung öfter darnach einrichteten. Auch sonst gab es für sie allerlei Beweggründe ei-

nen Mythus zu verändern; namentlich wirkte eine gewisse moralische Critik oft umwandelnd ein. Stesichoros hatte eine solche Critik an dem Charakter der Helena geübt, wie er in den gewöhnlichen Mythen erschien; hernach wollte er seinen Tadel durch eine Palinodie wieder gut machen, in der er eine damals wohl noch sehr dunkle Sage, dafs Helena gar nicht nach Troja geführt worden sei, benutzte, um die Heroine von allen Vorwürfen zu reinigen. Pindar ändert mehrere Mythen ab, weil sie seinen reineren Vorstellungen von der Würde der Götter und Heroen nicht entsprachen (vgl. Pyth. III, 27. IX, 45.), und also nach seiner Meinung unwahr sein mufsten, — also keinesweges aus einem gewissen Leichtsinne, dem die Mythen als ein an sich gleichgültiger Stoff poëtischer Behandlung erschienen, sondern ganz im Gegentheil aus Wahrheitsliebe. Hiebei kommt ein merkwürdiger Umstand zur Sprache. Pindar zweifelt nämlich nicht im Geringsten, dafs der Mythus wirklich ein Faktum erzähle, und das Wunderbare darin stört ihn so wenig, dafs er das Zusammenwirken göttlicher und menschlicher Natur, das eigentlich Charakteristische des Mythus, auch wo er daran ändert, gar nicht aufzuheben bemüht ist. Er glaubt nur, dafs das Faktum in manchen Fällen gleich anfangs durch Unverstand oder üblen Willen entstellt worden sei, (Olymp. I, 47 "da sagte heimlich Einer der neidischen Nachbarn",) und dafs besonders "Erzählungen mit bunten Lügen über die Gränze der Wahrheit hinaus verziert der Menschen Sage irregeführt hätten, indem die Anmuth, welche den Sterblichen alles Erfreuliche gewährt ihnen Glauben verschafft, und sehr oft bewirkt

habe, dafs das Unzuverlässige als zuverlässig galt (Olymp. I, 28. nach Böckhs Lesart). Damit in Uebereinstimmung sagt er anderswo: "Ich glaube, dafs die Sagen von Odysseus durch den süfsredenden Homeros weiter ausgedehnt sind als dessen Schicksale waren, weil seinen Lügen und seiner geflügelten Kunst eine gewisse Ehrwürdigkeit inwohnt, und sein Verstand durch Erzählungen unvermerkt das Gemüth berückt. Aber die Mehrzahl der Menschen hat einen blinden Geist. (Nem. VII, 20.)" So unterscheidet also Pindaros einen Kern der Sage, der ihm faktisch dünkt, von der Erweiterung und Verschönerung der Dichter. Hiermit hängt zusammen, dafs nach seiner Ansicht eine Erzählung sehr alt sein könne, und doch zugleich als Gedicht sehr neu. So erzählt er in der neunten Olymp. Ode Sagen von den mythischen Ahnen der Opuntischen Lokrer, von denen ihm nicht einfiel andeuten zu wollen, dafs sie in später Zeit erfunden oder überhaupt erfunden wären. Aber besungen waren sie noch nicht, denn er führt sie mit der Bemerkung ein: Lob immer alten Wein, aber die Blumen neuer Gesänge (V. 52.). So wissen wir, dafs die von Pindar im siebenten Olymp Gedicht gefeierte Sage von Rhodos Besitznahme durch den Sonnengott in keinem frühern Schriftwerke, keinem wenigstens, das die alten Erklärer des Dichters gekannt hätten, erzählt war (Scholien zu Olymp. VII, 54 (100)). Aber darum scheinen dem Dichter die Traditionen darüber nicht weniger alt zu sein (es sagen der Menschen alte Sagen). Grade das ist aber ein Punkt, der den Lyrikern, besonders Pindarn, einen sehr grofsen Werth für die Mythenforschung giebt: die Beschäf-

tigung derselben mit den Sagen der einzelnen Städte, für die sie ihre, zur Feier von Göttern oder Menschen bestimmten, Gedichte verfafsten. Denen, welche die Sage besonders anging, die sie am genauesten kennen mufsten, konnten sie nicht hoffen ein Machwerk von eigner Erfindung für Wahrheit zu geben; wenn sie auch Manches ausschmückten, so ist grade in solchen Fällen eine gewisse Wahrhaftigkeit in der Mythenüberlieferung von ihnen zu erwarten.

Anders verhält es sich in diesem Stücke mit den Tragikern, bei denen erstens das Gesetz ihrer Dichtungsgattung, und zweitens die beständige Beziehung ihrer Werke auf ein und dasselbe beschränkte Publicum der Mythenbehandlung eine eigne Richtung geben mufsten. Der Mythus mufste einer Tragödie gerecht sein, er mufste den tragischen Charakter und die Abschliefsung haben, die ein solches Dichtwerk erforderte. Auf jeden Fall lag die Versuchung sehr nah, dem Mythus nachzuhelfen, ihn tragischer umzubilden, ihm einen vollständigern Schlufs, mehr περιπέτεια, zu geben, als er im ursprünglichen Zusammenhange hatte. Das Publicum aber, dem aller dieser Reichthum vorgelegt wurde, war das Attische Volk, wenn auch die wenigsten unter den Mythen auf seinem Grund und Boden gewachsen waren. Dichter wollen gefallen, und am meisten denen, für die sie dichten, auch selbst dann, wenn sie sich in einem gewissen Streite mit dem Publicum befinden. So war es ganz natürlich, dafs die Sagengerichte öfter, um ein Bild des Aeschylos fortzusetzen, dem Attischen Gaumen zurecht gemacht wurden, dafs ihnen

benommen wurde, was dem Nationalstolze dieser Stadt bitter schmeckte, zugethan dagegen, was ihm süſs und lieblich war. Das begreift Jeder, welcher weiſs, wie sehr der patriotische Stolz der Griechischen Städte in den Mythen seine Nahrung fand, und der darüber nachdenkt, warum grade Theseus unter allen Griechischen Heroen ein solcher Demokrat ist. Indessen zeigt die Forschung im Einzelnen, daſs Aeschylos und Sophokles diesen Versuchungen weit weniger nachgaben, und sich weit treuer an die Ueberlieferung hielten, als Euripides, bei dem freilich noch zwei Umstände hinzukamen, um Neuerungen zu bewirken. Erstens der Mangel an neuem Stoffe, welcher ihn nöthigte, den mehr als einmal behandelten wieder vorzunehmen, und ihn, wenn er nicht ein altes Lied singen wollte, in wesentlichen Punkten abzuändern. Zweitens die damals eingerissene Aufklärung. Aeschylos und Sophokles glaubten noch, und die Götter standen ihnen in ihrer Persönlichkeit leibhaft wie wirkliche Wesen vor Augen, was sich bei ihnen damit verträgt, daſs der erste bisweilen im Geiste einer alten, tiefspeculativen, oft uns noch räthselhaften, zum Theil Orphischen, Philosophie vom Göttlichen und den Göttern redet, der andre hie und da, doch ganz ohne Polemik gegen die Religion, die Ansichten der Weisen, z. B. über den Allerzeuger Helios (*Frm. inc.* 91. Br.), berührt. Bei Euripides aber ist ein gewisses Philosophiren, freilich ein ziemlich schwankendes und unentschiednes, fast ganz an die Stelle der mythischen Religion getreten, wenn auch diese, der Natur seiner Dichtungsgattung nach, ein Hauptgegenstand derselben bleiben muſste. Aber Zeus ist ihm kein wirkliches und

persönliches Wesen mehr, sondern bald der Aether, bald die Nothwendigkeit der Natur oder gar der Verstand der Menschen (Troades 891. Valckenaer *Diatr. Eurip.* V. VI.); auch findet sich bei ihm schon das willkührliche Bestreben, verschiedne Göttergestalten zu einer zu verbinden, die θεοκρασία (Bouterweck *Commentat. Soc. Gott. rec.* IV. *p.* 859, Dorier I. S. 288). So mufste ihm die Tradition denn auch entweder als Spiel der Dichtung oder als ein besondrer Vortrag von Philosophemen (s. besonders Bakchä 285) erscheinen, und wie er gern Neuerern folgt, z. B. in dem Mythus der Helena dem Stesichoros, in dem von Pelops dem Pindar, so ist von ihm selbst keine sonderliche Treue in der Ueberlieferung des Empfangnen zu erwarten.

Von den Alexandrinischen Dichtern, und den ihnen verwandten Roms läfst sich schwer etwas im Allgemeinen sagen. Manche von ihnen spielten wohl mit dem Mythus, doch mehr, wenn sie ihn beiläufig auf eine witzige und scherzende Weise behandelten, als im Epos. Im Ganzen war ihnen der mythische Stoff Gegenstand gelehrten Forschens, und auch wohl gelehrten Prunkes; was er zu sein durchaus aufhören mufste, so bald sie sich eine freie Erfindung erlaubt hätten. Kallimachos, Parthenios, Lykophron, Euphorion suchten von allen Ecken und Enden seltne, wenig bekannte und halbverlorne Fabeln auf, (Meineke *de Euphorione p.* 46.): woraus zu schliefsen ist, dafs eine Sage, je unbekannter sie war, um desto mehr mythenkundige Leser anzog und reizte: erlaubten sich nun aber jene Dichter, so viel neue Fabeln sie brauchten, selbst zu ma-

chen, so nahmen sie sich bei den andern alles Verdienst fleiſsiger Sammlung und, da sie doch nicht ihre Quellen überall nennen konnten, auch allen Credit. Wenn also Euphorion wirklich neue Fabeln schuf, so muſs er auch bei diesen Andeutungen benutzt und durch gewisse Schlüsse dazu gekommen sein, auf eine ähnliche Weise ungefähr wie er neue Worte zu bilden sich herausnahm. Das deutlichste Beispiel Alexandrinischer Mythendichtung geben vielleicht Ovids Metamorphosen. Ovidius hat sicherlich, was er nur von Verwandlungen in frühern Dichtern und Schriftstellern auffinden konnte, zusammengebracht, und auf eine sehr künstliche Weise zu einem *perpetuum carmen* verflochten; um dieser Verflechtung willen dichtet er z. B. im ersten Buche eine Versammlung der Flüsse beim Peneios, im zweiten ein Gespräch des Epaphos und Phaëthon, aber ich glaube nicht, daſs es im ganzen Dichtwerke eine eigentliche Fabel giebt, die man für freie Erfindung des Dichters halten könnte. Im Gegentheile drückt ihn oft der Stoff seiner gelehrten Sammlung, und er thut manche Fabel, weil er nicht glaubt sie auslassen zu dürfen, mit wenigen Versen ab. Eine andre Sache ist es freilich mit der Italischen Mythologie, einer Masse dunkler und unverständlicher Traditionen, die nun durchaus zu Griechischen Mythen umgeschaffen werden sollten, und wo Virgil und Ovid mit groſser Freiheit und oft als Schöpfer verfahren muſsten. Aber es wurde auch daraus nach allen Versuchen niemals eine Mythologie im Griechischen Sinne des Worts.

Unter den prosaischen Schriftstellern gehen uns

zunächst die Logographen an. Sie entsprechen den kyklischen Epikern und Verfassern der Eöen unter den Dichtern. Sie wollen offenbar meistentheils nichts als die Sagen überliefern, wie sie sie empfangen haben, und zwar in gedrängterem Zusammenhange, zu bequemerer Uebersicht, als sie bei den Dichtern standen. Die epischen Dichter waren ihnen Hauptquelle, daher es von den älteren, von Akusilaos namentlich, heifst, dafs sie nur die ihnen vorliegenden Dichtwerke in Prosa übertragen hätten; auch läfst es sich an unzähligen Stellen nachweisen, welche Epopöen sie auszogen. Dafs sie die Mythen blos zur Erläuterung der Dichter zusammengestellt hätten, ist ein für jene Zeit unpassender Gedanke; es erschienen ihnen dieselben offenbar als etwas für sich Wissenswürdiges. Sie erzählen sie in einfacher, schlichter Rede, als Begebenheiten der wunderbaren heroischen Vorzeit. Wenigstens gilt dies von Akusilaos, Pherekydes, Hellanikos, in deren Bruchstücken ich bei aufmerksamem Suchen nirgends das Bestreben gefunden habe, das Wunderbare herauszulassen. Indessen hatten sie zugleich die Absicht die Mythen zu ordnen und in Zusammenhang zu bringen, worin ihnen auch schon die kyklischen und genealogischen Epiker vorangegangen waren. Bei diesem Ordnen mufsten natürlich oft Mythen vorgezogen und aufgenommen, andre zurückgestellt und übergangen, es mufste eine gewisse Critik geübt werden. Die Grundsätze dieser Critik zu kennen wäre sehr wünschenswerth; indefs läfst sich aus der Natur der Sache und einzelnen Spuren abnehmen, dafs sie darin erstens der Anhänglichkeit an die Sagen der Vaterstadt Raum gaben, wie Akusilaos, der Ar-

giver, seinen Landsmann Phoroneus den ersten Menschen nennt, dann die Ansichten der Zeit über Gott und Menschheit auf sich einwirken liefsen, drittens und ganz besonders, dafs sie nach dem, was der Zusammenhang erheischte, bestimmten, ob ein Mythus wahr sei oder falsch. Um ein Beispiel zu geben, finden wir bei den Alten eine grofse Menge verschiedner Meinungen darüber, wen eigentlich Asklepios vom Tode errettet, dafs ihn darum Zeus mit dem Blitze erschlug (Apollod. III, 10, 3. Schol. Pind. P. III, 96.), Pherekydes sagte: weil er in Delphi Todte wieder lebendig gemacht habe; er knüpfte nämlich eine Delphische Sage von Apollons Flucht daran, (*Fragm. Sturz ed. alt. p.* 82 sq.). Noch mehr wurde diese Mythenauswahl durch das Bestreben bedingt, eine Art von Zeitrechnung in die Mythen zu bringen, worin Hellanikos so weit ging, dafs er Trojas Eroberung, nach Andeutungen in alten Dichtern, auf den Tag, und zugleich auf das Jahr der Argivischen Herapriesterin berechnete, indem er den Katalog dieser Priesterinnen, wahrscheinlich ausgehend von angeblich alten Aufzeichnungen der Argiver, durch die mythischen Zeiten hindurch und bis zur Jo hinaufführte (*Fragm. ed. Sturz p.* 77. 151 sqq.): (auch ist es nicht unmöglich, Hellanikos mythische Chronologie aus den Bruchstücken im Allgemeinen wiederherzustellen). Es geht hieraus hervor, dafs wir es diesen Anordnern zu verdanken haben, was sonst in der That unerklärlich wäre, dafs die an so verschiednen Orten entstandnen Genealogieen der Heroen in einem leidlichen Zusammenhange und einer gewissen synchronistischen Uebereinstimmung stehn; ja wir haben dieselben wohl

überhaupt als die Schöpfer des in den Schriften der Spätern herrschenden Mythensystems zu betrachten. Da nun aber dieses Mythensystem keineswegs auf wissenschaftlichen Ansichten und einer eindringenden Critik, sondern gröfstentheils noch auf dem Glauben an die Mythen beruht: so können wir es jetzt unmöglich sogleich zu dem unsern machen; wir müssen es im Gegentheil wieder aufzulösen und, insofern es Werk jener Bearbeiter war, zu zerstören suchen, wozu uns am meisten die von ihnen bei Seite gestellten, oft sehr verdunkelten, in irgend einem Winkel versteckten, Angaben helfen müssen. Eine Spur einer allgemeinen Mythencritik *zeigt* indessen schon das Fragment des Hekatäos (bei Demetrios περὶ ἑρμην. §. 12.): "So erzählt Hekatäos von Milet. Ich schreibe nämlich so, wie es mir wahr zu sein scheint. Denn der Hellenen Reden sind sehr vielerlei, und lächerliche, wie es mich bedünkt". Er folgte also in der Auswahl der Mythen seinen, durch Jonische Philosophie schon aufgeklärten, Ansichten, und überging viele ihm kindisch dünkende Volksagen; ja er deutete schon an manchen, wie er z. B. den Höllenhund Kerberos für eine Schlange am Vorgebirge Tänaron erklärte. Dafs man in Dionysios Milesios schon pragmatische Mythenbehandlung zu finden glaubt, beruht auf der Annahme, dafs er die Quelle des Diodor sei (Heyne *Commentat. Gott. T. VII. p.* 97.); dies ist aber, wie schon aus Diodors Auszuge selbst gezeigt werden kann, ein bedeutend späterer, Samischer, Dionysios, der Kyklograph genannt: auf welchen Unterschied Böckh *Explic. ad Pind. P. I. p.* 233. aufmerksam gemacht hat; vgl. Panofka *Res Samiorum p.* 94 *sq.*

Die Historiker Herodotos und Thukydides behandeln gelegentlich mythische Erzählungen, der erste mehr im Einzelnen, der zweite allgemeiner, und ziehen aus ihnen Ergebnisse für die Abstammung Griechischer Völker, und ihre alte Lebensweise. Für diese Dinge hatten sie durchaus keine andre Quelle als die Mythen, und es war also eine wissenschaftliche Behandlung des Mythus, der alten Genealogieen und Heroenabentheuer, auf die es hier ankam. Dafs nun diese Aufgabe damals schon in irgend einer Vollkommenheit gelöst worden sei, kann Niemand erwarten; es wäre thörigt, von den grofsen Geschichtschreibern eine allgemeine Herrschaft über die Masse des mythischen Stoffs, Combination des Entlegnen aber innerlich Verwandten, endlich wissenschaftliches Nachdenken über die Grundsätze und Regeln der Forschung zu fordern. Bei Herodot, wie bei den meisten Alten, wirkt besonders noch der Glauben an das wirkliche Dasein der Götter der Forschung entgegen, es ist klar, dafs dieser erst geschwunden sein mufs, ehe man mit Unbefangenheit im Mythus Inhalt und Form, Idee und Faktum scheiden kann. Es geht bei ihm aus diesem Glauben auch die Meinung hervor, dafs alle Menschen von den Göttern dasselbe dächten (II, 3, welche Stelle indefs auch andres gefafst wird), dafs somit Aegyptens, Persiens und andrer Länder Götter die Hellenischen wären; zu welcher Verwirrung des Verschiedenartigen dies am Ende führen müsse, ist wohl deutlich. Thukydides Einleitung gilt bei Vielen als die geprüfteste und glaubwürdigste Ansicht der mythischen Zeiten; aber so sehr auch der nüchterne Sinn des Historikers zu schätzen ist: so glaube ich doch, dafs derselbe

den Mangel einer umfassenden und eindringenden Mythenkunde nicht ersetzen konnte, welche auf jeden Fall zur Begründung einer solchen Ansicht unumgänglich nothwendig war.

Nachher kam in den Büchern der Historiker, welche den Mythus in den Kreis ihrer Behandlung zogen, der Pragmatismus auf. Damit bezeichnet man das Bestreben, die Mythen zur Historie zu machen. Nun sind zwar die Mythen allerdings Quellen der Historie; sie wären es, auch wenn sie nichts als Dichtung enthielten, für die innere Geschichte der Griechischen Nation; aber jene Pragmatiker wollten eine äufsere, gewöhnliche Fürsten- und Staatengeschichte unmittelbar daraus hervorziehn. Sie schieden aus den Mythen das Wunderbare, das Unmögliche, das Phantastische; das Uebrige, so sehr es mit jenem verflochten war, blieb ihnen als geschichtlicher Grund zurück; und diesen angeblichen Ereignissen legten sie nun, um sie zu verknüpfen, Motive unter, wie sie für ihre Zeit pafsten. Die Götter liefsen sie an vielen Stellen heraus, an andern stellten sie sie als Menschen dar, die auf der Erde gewirkt und gehandelt und sich dadurch göttliche Verehrung verdient hätten; welches Verfahren wirklich den scheinbaren Grund für sich hat, dafs in der Mythologie zwischen Göttern und Heroen keine scharfe Gränzlinie gezogen ist. So verfuhr Ephoros, der seine Geschichtsbücher zwar erst mit dem Zuge der Herakliden anhob, aber doch viele Mythen, wie es scheint, episodisch einflocht, und nach seiner Weise behandelte. Das Streben nach jener scheinbaren Historie verhinderte ihn den ächten Inhalt der Sagen zu erforschen, und

seine mythhistorischen Darstellungen sind daher meistens sehr willkührlich zusammengesponnen (Orchomenos S. 231. 235. 379. Dorier I, 94. 96. 103, 3.). Ephoros Zeitgenoss Theopomp zog auch Mythen in seine Geschichte hinein, und meinte sie richtiger zu behandeln als seine Vorgänger (Strabon I, 43.) — doch wahrscheinlich auch in pragmatischem Geiste. Aber die Schrift Τρικάρανος, deren Verfasser drei Städte Griechenlands angriff, und wie sich Lukian (Pseudologist 29.) ausdrückt, mit dreischneidiger Rede Hellas erste Staaten vernichtete — wobei er auch die mythischen Ansprüche derselben durchging, und dabei den Saitischen Kekrops vorbrachte (Orchomen. S. 107.) —, war nach einer kritischen Angabe bei Joseph (g. Apion I, 24), der dasselbe Buch offenbar Τριπολιτικὸς nennt, gar nicht von Theopomp und vermuthlich ein rhetorisches Machwerk. Der gleichzeitige oder etwas jüngere Anaximenes von Lampsakos, der seine Universalgeschichte vom Beginn der Welt anhob, folgte wahrscheinlich in der Mythenhandlung den Zeitgrundsätzen: welche auf eine ganz eigenthümliche Weise Euhemeros, ein Messenier und Zeitgenoss des Makedonischen Kassandros, darlegte. Euhemeros ging nämlich von dem Grundsatz aus, dafs alle Götter irgendwo als Menschen gelebt hätten, und da die Sagenspuren Griechenlands nicht hinreichten dies zu belegen, dichtete er seine Reise nach dem nirgends vorhandenen Panchäa, wo Monumente von allen Göttern existiren sollten, sehr vornehm ἱερὰ ἀναγραφὴ genannt, aber eigentlich nichts als einen Roman, der jenen Gedanken durchführte. Auch Dionysios von Samos war derselben Ansicht zugethan, und besonders dem Euhemeros

geistesverwandt, wahrscheinlich auch aus derselben Zeit. Was Diodor aus ihm über die Geschichte des grofsen Amazonenstaates am Atlas, über Bakchos, die Argonauten, vorbringt: zeugt von der gröfsten Willkühr und einer romanhaften Tendenz in der Mythenbehandlung; doch gab Jener es als Auszug aus den alten Mythologen und Dichtern (παρατιθεὶς τὰ ποιήματα τῶν ἀρχαίων τῶν τε μυθολόγων καὶ τῶν ποιητῶν), und blendete dadurch den Agyriner, einen höchst unkritischen Kopf, so, dafs er jene Träume, wie Euhemeros angebliche Entdeckungen, mit vollem Vertrauen in seine historische Bibliothek aufnahm.

Die Philosophen hatten sich gleich von Anfang mit dem Mythus beschäftigt, und zwar auf zweierlei Weise. Erstens hatten sie sich der mythischen Redeweise bedient, als eines eigenthümlichen Ausdrucks von Gedanken und Gefühlen. Die ältern wohl mehr aus einem innern Drange als aus freier Ueberlegung; es schien ihnen die angemessenste, würdigste Form, und wohl in vielen Fällen nicht blos Form zu sein. Hernach trat mehr Absicht ein, und man wählte den mythischen Ausdruck seiner sinnlichen Anschaulichkeit, seiner Volksmäfsigkeit wegen, wie Platon und die Sophiten thaten, auch diese nicht ungeschickt. Man denke an Prodikos schöne Geschichte von Herakles am Scheidewege, an Protagoras Erzählung von Prometheus und Epimetheus, die Platon (Protag. 320 f.) auch μῦθος nennt; und daran, dafs Hippias bei den Lakedämoniern grofsen Beifall einärndtete, indem er ihnen erzählte, wie Neoptolemos den Nestor gefragt habe, was ein Jüngling zu thun habe um ein

berühmter Mann zu werden. (Pl. *Hipp. maj.* 286.). Aber noch mehr muſs man bei der Deutung der Mythen durch die Philosophen die bestimmte Absichtlichkeit der Spätern von der innern Nothwendigkeit unterscheiden, durch welche die ältern dazu getrieben wurden: die von ihren Ideen eben so ergriffen wie von religiösem Glauben erfüllt Beides zu wechselseitiger Durchdringung verbinden muſsten, wenn sie sich nicht mit sich selbst entzweien wollten. Auf diese Weise sind die Deutungen der alten Pythagoreer zu fassen, denen als einer Vermittelung religiöser Vorstellungen mit philosophischen Begriffen immer eine gewisse Wahrheit zukommt. Nachher erstarb das Leben des religiösen Gefühls allmälig, und es wurde mehr Aufgabe des Scharfsinns, Götternamen und Mythen in Uebereinstimmung mit einer bestimmten Philosophie zu bringen. Die physische Deutung herrschte schon in der Zeit des Sokrates, es übten sie Prodikos (Davis. *ad Cicer. de N. D.* I, 42), wie Anaxagoras Schüler Metrodor; die Stoiker bildeten sie aus und wandten sie auf die allegorische Erklärung Homers an (s. Heyne *de allegoria Homer. Exc. ad Il. XXIII.*). Andre Philosophen hingen dem Euhemerismus an, wie diejenigen, aus denen Cicero, der sie Theologen nennt, die Stelle über die Vielheit der Personen, die Zeus geheiſsen, der Aphroditen, Apollons u. s. w. geschöpft hat (*de N. D. III*, 21.); wir wissen indessen noch nicht, zu welcher Sekte diese gehörten. Groſsartiger als ihre Vorgänger deuteten die Neuplatoniker nach Ideen eines orientalisirten Platonismus. Wir haben am wenigsten nöthig uns bei dieser Classe von Schriftstellern aufzuhalten, indem ihre Deutungen, sie seien geistreich oder unverstän-

dig, doch fast nie aus geschichtlicher Untersuchung, sondern immer aus dem Bestreben eine gewisse Philosophie wiederzufinden hervorgingen — so das schon Cicero (*I*, 15.) von Chrysippos sagte, er mache die ältesten Dichter zu Stoikern, — und also die Forschung des Mythologen nur verwirren, nicht leiten können. Auch hat ein späteres Geschlecht von Allegorikern ohne Scharfsinn und Witz die ganze Sache in so übeln Ruf gebracht, daſs Einige darüber, das Kind mit dem Bade ausschüttend, alle Mythenerklärung, das heiſs ziemlich alle Mythenforschung, aufgegeben haben.

Desto wichtiger für uns sind die arbeitsamen und fleiſsigen Schriftsteller, welche blos Mythen erzählen und zusammentragen, weil wir ihren Händen den Schatz der alten Mythologie gröſstentheils verdanken. Apollodor hatte, wie der Auszug seiner Mythenbibliothek zeigt, an dem Stoffe nichts gethan, als ihn geordnet, ungefähr auf dieselbe Weise wie die Logographen, nur daſs er auch noch das Drama, auch wohl noch Späteres, benutzte und eine Gesammtumfassung bezweckte. Gleichzeitig wurden gelehrte Commentare zu den Dichtern verfaſst, und unter diesen auch solche, in denen, wie bei Didymos, die mythologische Erklärung vorherrschte, und aus den ächtesten und besten Quellen der Mythus, der einer Stelle Licht gab, zusammengestellt wurde. Allegorische Deuter, wie Krates, waren unter diesen Gelehrten seltner; im Allgemeinen sah man wohl mit Aristarch ein, daſs Forschungen über Ursprung der Mythen keinen nothwendigen Theil der Erklärung eines Dichters bilden. Uns müssen nun die erhaltnen Scholien

jene reicherfliefsenden Quellen ersetzen, und wir mögen auch wohl mit der Masse des Stoffes zufrieden sein, den wir durch sie erhalten.

Eine besondre Erwähnung verdient hier ein Schriftsteller aus einer Zeit, wo die Mythen fast nur als Stoff sophistisch-rhetorischer Exercitien behandelt wurden — der Lyder Pausanias, der unter Hadrian und den Antoninen eine Reise durch Hellas schrieb. Obwohl Pausanias eine grofse Anzahl von Dichtern und Schriftstellern benutzt hat und citirt: so giebt er doch — und das ist es, was ihn besonders merkwürdig macht — noch häufiger wieder, was er an dem Orte selbst, auf den sich seine Erzählung bezieht, sei es von Priestern oder Tempeldienern oder andern Leuten, vernommen hatte: so dafs es sich hier oft treffen konnte, dafs Traditionen, die viele Jahrhunderte im Munde des Volks gewesen, durch ihn zuerst in die Schrift übergingen. Er erzählt, was er vernommen, und wie er es vernommen, auch wenn er selbst die Wahrheit bezweifelt (II, 17, 4. VI, 3, 4.): um so mehr, da er allgemach die Erkenntnifs gewonnen zu haben glaubte: die alten Weisen Griechenlands hätten vieles in Räthseln versteckt (VIII, 8, 2.).

IV.

Von den Quellen der Mythen selbst oder von der Entstehung derselben.

Ueberblicken wir die sämmtlichen hier aufgeführten Classen von Schriftstellern: so leuchtet ein, dafs wir bei keiner auf die eigentlichen und ur-

sprünglichen Quellen des Mythus gekommen sind. Zwar sahen wir, dafs die Mythen häufig durch poëtische und wissenschaftliche Behandlung modificirt wurden; aber diese Modificationen fanden doch immer einen Kern des Mythus vor und liefsen ihn stehen. Freie Erfindungen aber, wie die der Philosophen, Rhetoren, Sophisten, wurden nie zu eigentlichen Mythen, wenn die Griechen auch — denen μῦθος, das alte Wort für "Rede", hernach überhaupt "alterthümliche Rede" und jede derselben ähnliche und analoge bedeutete — eben dasselbe Wort zur Bezeichnung solcher Erzählungen gebrauchten. Was auf diese Weise entstanden war, pflanzte sich wohl als sinnreiche Dichtung fort, aber kam nicht leicht in die Masse der Mythologie hinein, wie z. B. von Prodikos Herakles, und der Gestalt, die diesem Helden Antisthenes gab, von Eros und Anteros u. dgl. bei Apollodor mit keinem Worte die Rede ist. Suchen wir uns dagegen in die Seele jener Epiker hinein zu setzen, welche grofse Massen von Mythen in ihren Gesängen überliefern wollten, der Logographen, welche den geordneten Stoff zu bequemerer Uebersicht brachten, des Pindaros u. s. w. — so sehen wir deutlich, diesen allen sind die Mythen wirklich Ueberlieferungen aus alter Zeit, die sie für wahr und wirklich hielten, ohne sich über die ungewöhnlichen und vom Leben der Gegenwart völlig abweichenden Vorfälle darin zu verwundern, indem der Glaube sie auch das Wunderbare für wahr halten lehrte. Es waren ihnen Erzählungen aus einer höhern Welt, in der Heroen und Götter noch ein gemeinsames Leben führten; aus einer Zeit, von der seine Abstammung ableiten zu können, Adel war;

und die dem Gesange und der bildenden Kunst lange Zeit ein allein würdiger Gegenstand schien. Durch diese Ansicht allein erklärt sich die Vorliebe, die das geistreichste Volk lange Zeit für seinen Mythus halte, und die bei aller Aufgewecktheit des Sinnes, bei allem natürlichen Talent für Beobachtung die eigentliche Geschichte so lange nicht aufkommen liefs. Den Thukydides nöthigte sie, um der Geschichte ihr Recht zu verschaffen, gleich von Anfang an polemisch gegen die Mythologie aufzutreten, und noch in spätern Zeiten zeigt sie sich oft in deutlichen und merkwürdigen Spuren.

Ein solches Fürwahrhalten von Mythen, welche doch zum Theil augenscheinlich blos Gedachtes, und nicht Geschehenes enthalten, konnte unmöglich statt finden, wo die erste Quelle eines Mythus in einem Dichter klar vor Augen lag. Wufste ein Dichter, dafs einer seiner Vorgänger einen Mythus frei geschaffen habe, so konnte er demselben unmöglich Glauben schenken. Und war überhaupt das Erfinden von Mythen im Ganzen und Grofsen Sache der Dichter, so konnte ein solcher Glauben in keinem Falle eintreten. Auch müfste dann, bei der stetigen Fortentwickelung der Griechischen Poësie, die Mythendichtung immer Sache der Dichter geblieben sein; und es könnte niemals ein solcher Ernst im Bewahren, ein so sichtliches Bestreben getreu wiederzuerzählen eingetreten sein, wie wir es in manchen Fällen doch wirklich finden. Zwar könnte man sagen, dafs nur eine uralte, vorhomerische Aödenschule im Besitze dieses Vorrechts gewesen sei — ein Gedanke der an sich nicht wider-

sinnig ist — aber wie wäre es dann mit den Sagen, die offenbar in geschichtlicher Zeit entstanden sind, und doch mit jenen in gleichem Range stehen, z. B. der oben (S. 60.) schon angeführten von der Heroine Kyrene?

Nun weisen uns aber die Dichter selbst, z. B. Pindaros, — denn von den Epikern haben wir wohl, der Natur ihrer Dichtungsgattung nach, keine Nachrichten der Art zu erwarten — sehr deutlich darauf hin, dafs sie aufser ihren Vorgangern besonders die Volksage, ἀνθρώπων παλαιὰς ῥήσιας, benutzten; und es ist hieraus deutlich, dafs, wenn in den Dichtern der Ursprung einer Sage nicht liegen kann, er in der mündlichen Ueberlieferung des Volkes gegeben sein mufs, da ein Drittes hiebei nicht in Betracht kommt. Auch versichert uns die besondre Betrachtung vieler einzelnen Mythen desselben Resultats: indem aus ihnen die genaueste Kenntnifs hervorgeht, sowohl der Natur der Gegenden, auf welche sie sich beziehn, als auch der Heiligthümer und Gottesdienste in denselben, der Verhältnisse und Schicksale endlich, welche die sie bewohnenden Volkstämme und Geschlechter betrafen: so dafs man aufs deutlichste erkennt, dafs die Sagen in den Gegenden selbst unter den Leuten entstanden sind, welche mit der Kunde jener Oertlichkeiten und Verhältnisse aufgewachsen waren. Denn für jede sagenreiche Landschaft Griechenlands einheimische Dichter anzunehmen, oder beständig umherwandernde und überall nach Mythenstoff suchende — gestattet die Geschichte der Griechischen Poesie wohl schwerlich. Wir schliefsen also hieraus mit genügender Ueberzeugung, dafs

die Quelle der Mythen grofsentheils in der mündlichen Ueberlieferung, in der Volksage liegt, und dafs es dieselbe Quelle war, aus der die ältesten Epiker schöpften, und die dem Pindaros, die noch weit später, wenn auch getrübt, dem Pausanias flofs; aus welcher das Ganze der Mythologie fortwährend vermehrt wurde, wie zum Beispiel aus ihr der Schriftsteller Herodor den Heraklesmythen die Sagen seiner Vaterstadt Herakleia hinzufügte (Dorier II. S. 467): so dafs man schon darum, wenn ein älterer Dichter einen Mythus andeutet, den ein späterer ausführt, unmöglich überall behaupten kann, wie man wohl gethan hat: jene Stelle sei der Grund oder *fundus totius fabulae*.

Um aber, wo möglich, jeden Mifsverstand abzuhalten, mufs bemerkt werden, dafs die Volksage, der wir ein höheres Alter als dem dichterischen Mythus, und damit auch eine höhere Auktorität zuschreiben, natürlich nicht Alles in sich begreift, was irgend Leute unter dem Volke sagten. Was der Cicerone, der ἐξηγητής, irgend eines Heiligthums (von welcher Classe Leute Thorlacius gelehrt gehandelt hat) herumgeführten Fremden erzählte, kann er selber, oder ein Amtsvorfahr, leichtsinnig erfunden haben, um sich mehr einträglichen Besuch zu verschaffen; er kann es auch aus irgend einem Schriftsteller genommen haben. Gewifs kamen auch im Alterthume Erzählungen des Volks öfter aus Schriftwerken, eben so wie es in neuerer Zeit der Fall ist, (wo die Erzählungen vom Hertha-See, von der Teutoburger Schlacht u. a. Beispiele davon geben); die durch Dichter überall hin verbreiteten Heroensagen fafs-

ten an manchen Stellen, oft blos einer Namensähnlichkeit wegen, neuen Boden; auch Priester und Vorsteher eines Heiligthums konnten, was sie bei andern Anstalten der Art vernommen hatten, zur Verherrlichung der ihrigen anwenden, oder Aehnliches neu erfinden. Endlich mufsten auch die in der Litteratur der Griechen herrschenden Bestrebungen, wenn auch mit verminderter Kraft, auf das Volk im Ganzen, und so auch auf den Ton und Charakter von dessen Erzählungen einwirken; und dichterische Vorstellungen, Pragmatismus, grammatische Sucht nach Etymologieen haben manchen Sagen im Munde des Volks selbst eine ganz andre Gestalt gegeben. Alles dies hebt indefs die Wahrheit des oben Gesagten nicht auf, indem die Rückwirkung dem hohen Alter der Sage im Ganzen nichts schadet. Traditionen, welche bei Dichtern und Schriftstellern in der Blüthe Hellenischer Bildung allgemeinen Eingang fanden, konnten in ihrem Ursprunge nicht leichtsinnige Erfindungen sein; auch wissen wir, und die folgenden Abschnitte werden manchen Beweis dafür beibringen, wie fest die Griechen, besonders in früherer Zeit, an alten Traditionen hingen, wie sich dieselben Mythen viele Jahrhunderte in einer Gegend hielten, wie Stämme und Familien ihre Sagen in andre Welttheile mitnahmen und hier neu verbreiteten, u. dgl. mehr.

Auch noch eines andern Punktes mufs ich mich, ehe ich weiter gehe, zu versichern suchen, den unbefestigt gelassen zu haben, mir vielleicht für alles Folgende von manchem Leser einen fortgesetzten und beständigen Widerspruch zuziehn würde.

Es ist dies der Satz: dafs das, was oben vom Wesen des Mythus im Allgemeinen angegeben wurde, nicht etwa blos auf den von Dichtern behandelten Mythus passe, sondern auch auf den Mythus als Volksage: dafs das Gedachte und Faktische, das Ideelle und Reelle, auch schon im Mythus der ursprünglichen Gestalt zusammengewesen sei. Manche scheinen sich dagegen die Sache so vorzustellen, dafs die Tradition historischer Art gewesen, und die Einmischung von allerlei Ideen oder Phantasieen als Ausschmückung der alten Dichter hinzugekommen sei. Die Dichter hätten dann die Götter immer nur als Maschinen gebraucht, um ihren Erzählungen mehr Leben und Interesse zu verleihn: wie es später gewifs geschah, und in manchen Fällen wohl auch früher. Aber dafs dies die Dichter nur nach Analogie der vorhandnen Mythen thaten, dafs überhaupt in den Mythen auch vor ihrer Bearbeitung Idee und Faktum, Geglaubtes und Erfahrnes, vereinigt war, läfst sich aus der Betrachtung derselben sehr leicht darthun. Jene örtliche Genauigkeit, aus der wir örtliche Entstehung schlossen, findet ja grade auch bei dem Ideellen darin, namentlich bei den Beziehungen auf Götterdienst, statt. Wir wissen z. B. bestimmt, dafs die Fabel von Herakles geliebtem Knaben Hylas, den die Nymphen rauben und der Held umsonst in Bergen und Thälern ruft, aus einem in der Gegend von Kios in Bithynien herrschenden Cult entstanden ist, bei dem ein in das Wasser versunkner Gott an den Quellen im Gebürg gerufen und beklagt wurde. Denn dafs etwa der Gebrauch des Cultus aus der Fabel entstanden sei, kann durchaus nicht angenommen werden, da auch die weiter-

hin wohnenden Mariandynen, ein alteinheimisches Volk Kleinasiens, genau denselben Gebrauch hatten, und die religiöse Bedeutung durch Analogieen sehr deutlich wird. S Orch. S. 293. Dor. I. S. 347. 451. Wenn nun also der Mythus aus dem Cultus hervorgebildet ist: so frage ich, wem wohl diese Hervorbildung am natürlichsten war, den Einwohnern der Stadt Kios, welche die Klagen selbst vernahmen, und die Erzählungen der Landeseinwohner sich doch gewiſs zuerst aneigneten und mit ihren hellenischen Heraklessagen verschmolzen, oder dem Lakedämonischen Dichter Kinäthon, der den Mythus wahrscheinlich zuerst in die Poësie einführte? Dor. II. S. 477. Ich glaube, die Antwort kann nicht zweifelhaft sein. — Ferner ist das Ideelle mit dem Reellen im Mythus oft so eng verwoben, so unzerreiſslich verknüpft, daſs man deutlich sieht, der Mythus ist von Anfang an durch die Vereinigung und gegenseitige Durchdringung beider entstanden; und wir müſsten dem Dichter, wenn das Ideelle darin sein Werk sein sollte, sogleich auch das Reelle zutheilen. Drittens ist ein Mythus oft durchaus ideell, und enthält keine Nachricht von faktischen Begebenheiten, und doch ist er deutlich an einem bestimmten Orte entstanden, und Werk der Bewohner einer einzelnen Landschaft. Zum Beispiel diene der oben zergliederte von der Kallisto, als dessen Grundform wir gefunden haben: Kallisto, die Artemis als die Nährerin des Wildes in Feld und Wald, als die Göttin blühender Kraft darstellend, erscheint in Arkadien in Gestalt einer Bärin. Dies ist etwas blos Gedachtes, denn es hat im Kreise sinnlicher Erfahrung weder eine solche Göttin gegeben, noch ist sie je als Bärin erschienen. Der

eigenthümliche Gedanke darin ist aber offenbar unter dem Arkadischen Volke entstanden; denn ein andres würde den Vorgang nicht in ein ihm fremdes Land versetzt haben; Arkadische Epiker aber hat es wohl nie gegeben.

Wenn nun die eigenthümliche Mischung von Idee und Faktum, die das Charakteristische in der Mythologie ist, zum ursprünglichen Wesen der Mythen gehört: so fragt es sich, wie vereinigen wir dies mit der eben festgestellten Thatsache des Fürwahrhaltens derselben, des Glaubens daran? Jenes Ideelle, könnte Jemand sagen, ist doch eben nichts Andres als in die Form von Erzählung eingekleidete Dichtung und Erfindung; eine Erfindung der Art aber kann ohne ein Wunder nicht zugleich von Vielen gemacht werden, weil ein eignes Zusammentreffen von Absicht, Darstellungsvermögen und Darstellungsweise dazu erforderlich wäre. Also hat sie doch Einer gemacht; und wie hat dann dieser Eine alle Uebrigen von der Wirklichkeit, dem Vorhandensein seiner Erfindung überzeugt? Sollen wir etwa annehmen, dieser Eine sei ein Schlaukopf gewesen, der durch allerlei Täuschung und Blendwerk die Andern zu überreden gewufst habe, etwa dadurch dafs er sich mit gleichgesinnten Betrügern in Verbindung setzte, die dem Volke dann das Ersonnene als auch von ihnen beobachtet bezeugen mufsten? Oder sollen wir uns den Einen als einen höher begabten Menschen, als ein erhabneres Wesen denken, dem die Uebrigen aufs Wort glaubten, und von dem sie jene Mythen, unter deren Hülle er ihnen heilsame Wahrheiten mitzutheilen suchte, als heilige Offenbarung annahmen?

Aber es kann unmöglich bewiesen werden, daſs eine solche Caste oder Sekte von Schlauköpfen oder sublimen Menschen im alten Griechenlande existirt habe, und wenn Manche dabei mit dem Finger auf die Priester weisen, so möchten sie zuerst eine solche Trennung und Gegenüberstellung eines Priester- und Laienstandes, besonders hinsichtlich ihres Wissens, darzuthun haben. Auch ist dies künstliche System des Betrugs, — es sei nun ein grober oder feiner, ein eigennütziger oder menschenfreundlicher gewesen — wenn nicht der ganze Eindruck trügt, den die frühesten Produkte des Griechischen Geistes auf uns machen, der edlen Einfalt jener Zeiten sehr wenig angemessen. Wir kommen also dahin, daſs auch Ein Erfinder eines Mythus im eigentlichen Sinne des Worts ungedenkbar sei. Wozu führt aber dieses Räsonnement? Zu nichts Anderm offenbar, als daſs der ganze Begriff der Erfindung, d. h. einer freien und absichtlichen Handlung, durch welche etwas von dem Handelnden als unwahr Erkanntes mit dem Scheine der Wahrheit umkleidet werden soll, als unpassend für die Entstehung des Mythus von unsrer Betrachtung zu entfernen ist. Oder mit andern Worten: daſs bei der Verbindung des Ideellen und Reellen, welche im Mythus vereinigt liegen, eine gewisse Nothwendigkeit obwaltete, daſs die Bildner des Mythus durch Antriebe, die auf Alle gleich wirkten, darauf hingeführt wurden, und daſs im Mythus jene verschiednen Elemente zusammenwuchsen, daſs diejenigen, durch welche es geschah, selbst ihre Verschiedenheit erkannt, zum Bewuſstsein gebracht hätten. Es ist der Begriff einer gewissen Nothwendigkeit und Unbewuſstheit im Bilden

der alten Mythen, auf welchen wir dringen. Haben wir diesen gefaſst, so sehen wir auch ein, daſs der Streit, ob der Mythus von Einem oder Vielen, von dem Dichter oder dem Volke ausgehe, auch wo er sonst Statt hat, nicht die Hauptsache trifft. Denn wenn der Eine, Erzählende, bei der Dichtung des Mythus nur den Antrieben gehorcht, welche auch auf die Gemüther der Andern, Hörenden, wirken: so ist er nur der Mund, durch den Alle reden, der gewandte Darsteller, der dem, was Alle aussprechen möchten, zuerst Gestalt und Ausdruck zu geben das Geschick hat. Es ist indessen wohl möglich, daſs der Begriff dieser Nothwendigkeit und Unbewuſstheit manchem unsrer Alterthumsforscher dunkel, ja mystisch vorkomme; aus keinem andern Grunde, als weil diese mythenbildende Thätigkeit in unserm heutigen Denken keine Analogie hat: aber soll die Geschichte nicht auch das Fremdartige, wo sie unbefangne Forschung darauf hinführt, anerkennen? Vielleicht macht ein Beispiel die Sache klarer; wir nehmen das schon oben angeführte aus dem ersten Buche der Ilias. Wir setzen, daſs die Erzählung von Chryses ein wirklicher Mythus, eine geglaubte Tradition, war, und daſs das Mögliche darin, der Raub der Tochter des Priesters zu Chryse und die Pest der Achäer, auch faktisch ist. In diesem Fall erkennt man leicht, wie alle die, welche die Fakta kannten, und von dem Glauben an Apollons rächende und strafende Gewalt erfüllt waren, sogleich mit völliger Uebereinstimmung die Verbindung machten, und, daſs Apollon die Pest auf Bitte seines Priesters gesandt, mit eben solcher Ueberzeugung aussprachen, wie das was sie selbst ge-

ehn und erfahren hatten. Hier ist der Schritt, den die mythenschaffende Thätigkeit thut, nur klein; aber eben deswegen wählte ich dieses Beispiel: vielleicht war er in Wirklichkeit gröſser, da es blos eine nicht begründete Annahme war, daſs Alles, was in diesem Mythus faktisch sein könne, auch faktisch sei. In den meisten Fällen ist er weit bedeutender und die mythenschaffende Thätigkeit complicirter, indem mehr als ein Umstand auf die Entstehung des Mythus Einfluſs gehabt hat. So ist, um ein andres Beispiel zu geben, schon Zweierlei in den Mythus von Apollon und Marsyas verschmolzen, obgleich keineswegs einem der ältesten. Bei Apollinischen Festen war Kitharspiel gewöhnlich, und es war dem frommen Gemüthe nothwendig, den Gott selbst als den Urheber und Erfinder desselben anzusehn. In Phrygien dagegen war Flötenmusik einheimisch, die auf dieselbe Weise auf einen einheimischen Dämon Marsyas zurückbezogen wurde. Die alten Hellenen fühlten, daſs diese jener im innern Charakter entgegengesetzt war; Apollon muſste den dumpfen oder pfeifenden Flötenlaut verabscheuen, und den Marsyas dazu. Nicht genug, er muſste, damit der kitharspielende Grieche auch des Gottes Erfindung als das vortrefflichste Instrument ansehn konnte, den Marsyas überwinden. Aber warum muſste der unglückliche Phryger auch gerade geschunden werden? Die Sache ist einfach die. In der Felsengrotte an der Burg von Keläna in Phrygien, aus welcher ein Fluſs Marsyas oder Katarrhaktes hervorbricht (vgl. Salmas. *ad Solin.* 580.), hing ein Schlauch (Herod. VII, 26. Platon Euthydem 285. Xenoph. Anab. I, 2, 8.), der Schlauch des Marsyas

bei den Phrygern genannt. Warum es ein Schlauch war, erhellt daraus, dafs Marsyas in seinem Wesen dem Griechischen Silenos glich, daher ihn auch Herodot Marsyas den Silenen nennt; er war ohne Zweifel ein Dämon der saftstrotzenden Natur, daher auch Quellengott. Aber wenn ein Hellene oder ein Hellenisch gebildeter Phryger den Schlauch sah, so mufste ihm klar werden, wie Marsyas geendet; hier hing ja noch seine abgezogene, schlauchähnliche Haut: Apollon hat ihn schinden lassen. In Allem diesem ist keine willkührliche Dichtung; es konnten Viele zugleich darauf kommen, und wenn es Einer zuerst aussprach, so wufste er, dafs die Andern, von denselben Vorstellungen genährt, keinen Augenblick an der Richtigkeit der Sache zweifeln würden. Der Hauptgrund aber, warum die Mythen in der Regel in ihrer Entstehung so wenig einfach sind: liegt darin, dafs sie grofsentheils gar nicht auf einen Schlag entstanden sind, sondern sich allgemach und successiv, unter der Einwirkung gar verschiedenartiger, äufserer und innerer, Zustände und Ereignisse, deren Eindrücke die im Munde des Volks fortlebende, durch keine Schrift befestigte und erstarrte, immer bewegliche Tradition sämmtlich aufnahm, im Laufe langer Jahrhunderte zu der Gestalt, in welcher wir sie nun erhalten, ausgebildet haben. Dies ist eine ebenso wichtige wie einleuchtende Thatsache, die jedoch bei der Mythenerklärung noch immer sehr häufig übersehen wird; indem man den Mythus wie eine Allegorie betrachtet, welche von Einem auf einmal mit der bestimmten Absicht ersonnen wird, einen Gedanken in die Form einer Erzählung zu verstecken. Bei einer solchen kommt

es freilich blos darauf an, den Schlüssel zu finden, um die ganze Erzählung darnach zu deuten; bei den Mythen ist es anders. Hier besteht die Erklärung meistentheils in Nichts als der Nachweisung der Entstehung; die Genesis des Mythus mufs aufgefunden und dargelegt werden, die Thätigkeiten, durch die der Mythus zusammengesponnen ist, mufs man gleichsam zurück machen. Unmöglich kann man also wie durch einen *salto mortale* in die Mythologie hinein, und nun mit irgend einem Gedanken von subjectiver Evidenz die Erklärung unternehmen; man mufs auf tausend Wegen dem Mythus näher zu kommen suchen, ehe man den Grundanlafs desselben, den eigentlichen Mittelpunkt und Kern, das *punctum saliens*, zu finden hoffen darf.

Doch ist dies wieder ein Punkt, bei dem wir, um nicht von einem Theil als vom Ganzen zu reden, nothwendig die Mythen in zwei Classen theilen müssen, deren Unterschied Jedem, welcher sich mit diesem Gegenstande fleifsig beschäftigt hat, aufgefallen sein mufs. Er zeigt sich schon darin, dafs die eine Classe von Sagen dem Erklärer weit gröfsere Schwierigkeiten entgegenstellt als die andre, welche zum Deuten gleichsam einlädt. In der ersten findet man bei genauerer Betrachtung sehr mannigfache und verschiedenartige Stoffe zu einem Ganzen verbunden, indem zum Beispiel einzelne darin vorkommende Namen und Handlungen offenbar dem Dienst einer Gottheit angehören, andre dagegen die Oertlichkeit des Landes angehn, wo der Mythus einheimisch war, oder alte gesellschaftliche Zustände des Volkes bezeichnen u. s. w. Diese Sagen sind ein Gewebe, das aus den

verschiedensten und vielfarbigsten Fäden gesponnen ist, und, wenn wir die Bestandtheile desselben erkennen wollen, mit der gröſsten Behutsamkeit wieder aufgelöst werden muſs: ein höchst mühsames Geschäft, welches aber grade durch den mannigfachen Ertrag, der dabei gewonnen wird, doppelt anziehend und belohnend ist. Um ein Beispiel anzuführen — Andern sind vielleicht andre klarer — so glaube ich gezeigt zu haben, daſs es einen Cultus eines alten Volkstammes Thessaliens und Böotiens, der Minyer, gab, in welchem man sich ein bestimmtes angesehnes Geschlecht, die Athamantiden, als einen Fluch tragend vorstellte (welcher selbst wieder in den Mythen von dem Ahnherrn dieses Geschlechts symbolisch begründet wurde), vermöge dessen die Mitglieder desselben, um der eignen Opferung, die der erzürnte Gott des Cultus über sie verhängt hatte, zu entgehn, oft in ferne Länder entfliehen muſsten. Die Seele eines solchen Entflohenen und zugleich das Fell des Thieres, das er für sich geopfert, aus dem Fernlande, mythisch *Αἶα* genannt, heimzuholen, ziehen die Helden des Stammes, die *Μινύαι*, aus, und bringen sie unter dem Schutze der Landesgöttin Hera, von der Medeia ursprünglich nicht sehr verschieden ist, heim. Dieser Zug nimmt aber die Richtung, in welcher die Jolkischen und Orchomenischen Minyer Seefahrten unternahmen und Niederlassungen gründeten, nach dem Eingange des Schwarzen Meeres zu; nachfolgende Erweiterungen der Erdkunde befestigten am Ende sein Ziel und die *Αἶα* in Kolchis am Phasis. Schon diese Nachweisung des Hauptinhalts macht deutlich, wie darin Ideelles und Reelles, mancherlei Art, so verwickelt und versponnen ist, daſs

eine Trennung eines sogenannten Philosophems und einer historischen Tradition durchzuführen unmöglich ist, schon deswegen unmöglich, weil alles Ideelle darin nicht aus allgemeinen Gedanken, die jede Zeit und jedes Volk denkt, besteht, sondern gleich auf eine ganz bedingte und besondere Weise gedacht worden, und seiner Natur nach positiv ist. Könnte ich aber hier, wie ich es anderswo zu thun versucht habe, (vielleicht durch meine Schuld für Manchen nicht deutlich genug) alle Seitenpfade dieses Mythus verfolgen und den gesammten Inhalt der Sage darlegen: so würde dasselbe Ergebnifs wohl noch deutlicher und bestimmter hervortreten.

Nun von der andern Classe der Mythen. Diese tragen einen weit mehr in sich übereinstimmenden Charakter, und zwar einen der Allegorie näher verwandten. Man erkennt hier eine durchgeführte Gedankenreihe in mythischer Rede dargelegt. Ein deutliches Beispiel ist die Erzählung: wie Prometheus, der Vorsinnende, das Feuer vom Himmel raubt, und den Menschen Lehrer gewerbsamer Thätigkeit und regen Kunstfleifses wird; aber die Götter, um diesem Streben sein Ziel zu entreifsen, die allbegabte Pandora senden, die bei Nachbedacht, Epimetheus, Eingang findet, und alle Uebel auf die Erde bringt, die sich irgend an Arbeit und Fleifs zu hängen pflegen. Ist auch freilich diese Erzählung, wie sie Hesiod in den Werken und Tagen und in der Theogonie vorträgt, in manchen Punkten unzusammenhängend und verworren: so ist doch klar, dafs sie in der Hauptsache nicht allmälig, sondern auf einmal aus einem mythendichtenden Geiste hervorgegangen sein mufs.

Man kann sie ein historisches Philosophem nennen, daher sie auch der philosophische Dichter Epicharm zum Gegenstande eines Dramas Πύῤῥα καὶ Προμαθεὺς machte, und schon die alten Sophisten historische Sophismen daran anknüpften (oben S. 99.); auch den Dichtern blieb die allegorische Bedeutung der Namen immer gegenwärtig, und Pindar nennt die Entschuldigung witzig eine Tochter von Nachbedacht. Eben so ist die Zusammenstellung von Prometheus, Epimetheus, Atlas und Menoetios als der Japetos-Söhne bei Hesiod offenbar eine solche fast allegorische Dichtung, welche in mythischer Rede die vier Hauptcharaktere des menschlichen Geschlechts, an dessen Spitze der Titane Japetos steht, bezeichnen wollte; denn wie aus den Namen, den Beinamen und den Handlungen der vier Brüder deutlich hervorgeht, stehen sich die beiden ersten hinsichtlich des νοῦς, die beiden andern des θυμὸς (des Begehrungsvermögens) gegenüber. Atlas ist wie der Name besagt, der duldende, tragende (ΤΛΑΣ mit dem intensiven A), der starksinnige, wie Hesiod ihn nennt (V. 509), welcher τετληότι θυμῷ die Meere und Sterne erforscht; in Menoetios, dem Ungestümen dagegen, ὑπερκύδαντα und ὑβριστὴν nennt ihn Hesiod, schwillt der θυμὸς zum tollen Uebermuth an, und stürzt ihn selbst in das Erebos. Ein Mythus, der am meisten allegorischen Charakter hat, — den man freilich auch, der Begriffsbestimmung im ersten Kapitel zufolge, nicht eigentlich mehr Mythus nennen kann, weil er, auch der Form nach, nicht eine einmalige Handlung, sondern einen gewöhnlichen Vorgang erzählt, — ist die Homerische Dichtung: wie die Λιταί, die demüthigen Bitten, welche Töchter des grofsen Zeus genannt

werden, weil Zeus die Flehenden beschützt, mit lahmen Schritten der wilden und raschen Ἄτη, der leidenschaftlichen Gemüthsverblendung, die auch eine Tochter des Zeus ist, weil Zeus die Vernunft giebt und nimmt, nachzukommen suchen, um wieder gut zu machen was jene verdorben hat. Il. IX, 502, vgl. XIX, 91.

Nun wird, wer die eben aufgestellte Ansicht von der Entstehung des Mythus gegenwärtig hat, ohne Zweifel fragen: wie es nun hier mit jener Unbewufstheit und Nothwendigkeit stehe, die zum Begriff der ächten Mythendichtung erforderlich sei. Ob denn hier nicht völlig klar sei, dafs wer die Erzählung von Prometheus und Epimetheus zuerst vorgetragen, sich wohl bewufst war, zwei Begriffe menschlicher Charaktere in einzelnen Personen darzustellen? Ich möchte dieser Frage zuerst eine andre entgegensetzen, indem ich gleichsam die Sache beim entgegengesetzten Ende anfasse. Ob es denn nicht deutlich sei, dafs dem Aeschylos Prometheus als eine Person vor Augen steht, an deren Dasein er nicht viel mehr zweifelt, als an dem des Zeus, und ob nicht dasselbe von Hesiod gilt, der sich seinen ἀκάκητα Προμηθεύς doch sicherlich nicht als allegorisches Gebild, sondern als ein leibhaftes Wesen denkt? Hiernach müfste sich zwischen dem Dichter der Theogonie und dem der Allegorie der Irrthum erzeugt haben, dafs das, was in Wahrheit freie Dichtung war, Geschichtserzählung gewesen. Aber wie wäre dies denkbar, da ja der Empfangende die Bedeutung des Namens, so wie die Uebereinstimmung der Handlung mit dem Namen eben so gut fassen mufste, wie der Erzähler, und die Bil-

dungsstufe des Letztern der des Andern in der Hauptsache offenbar entsprach.

Hieraus ergiebt sich, dafs man auch von den Ursprüngen einer solchen Erzählung den Begriff eigentlicher Allegorie fern halten müsse. Wie man es kann, zeigt vielleicht folgende Betrachtung. Zum voraus ist zu bemerken, dafs die in Rede stehende Classe Mythen offenbar jünger als die vorher besprochne ist: schon deswegen weil diese deutliche Spuren enthält, wie sehr verschiedne Zeitalter auf die erste Bildung derselben eingewirkt haben, jene aber entweder keine oder verhältnifsmäfsig geringe. Auch sind die der Allegorie scheinbar verwandten Mythen sicher aus einen spätern Zeitalter als die Götterdienste im Ganzen (mit denen aber, wie unten noch bestimmter gezeigt werden wird, der ältre Mythus in seiner Entstehung aufs innigste verbunden ist); daher auch z. B. Prometheus in Griechenland nirgends verehrt wurde, aufser dafs ihm, wie es scheint, die alte Töpfergilde (die κεραμεῖς) von Athen, als einem Vorstand ihres Gewerks, einen Altar, wenn es einer war, in dem Heiligthume der Athena und des Hephästos zwischen der Akademie und dem Kolonos Hippios geweiht hatte. S. *T. H. ad Lucian.* T. I. p. 196 sq. Welcker Prometheus S. 69. 120. Eben so wenig ist Prometheus ein Heros; er wird nie so genannt, und steht ursprünglich von allen heroischen Genealogieen abgeri sen, denn dafs er durch Deukalion Ahn des Hellenenvolks sei, deuten wenigstens die Werke und Tage und die Theogonie nirgends an. So sind die Prometheischen Mythen auch wohl jünger als die Bildung der Heroogonieen im Ganzen,

Sie entstanden hiernach in einer Zeit, in der die Gemüther schon voll von bedeutungsvollen Mythen waren, die zugleich noch frischer und kräftiger auf den Geist wirkten als in spätern, ihrer Entstehung mehr fernliegenden Zeitaltern. Die Religion hatte dem Menschen das Walten in der Natur und die unsichtbare Hilfe einer höhern Macht in persönlichen Göttern vor Augen gestellt, man war überhaupt gewohnt, jede Weise geistigen Lebens, deren Einheit man erkannte, in einem Gipfel zu concentriren, der dem Geiste nothwendig als ein persönliches Wesen erschien. Oder glaubt man, dafs Δίκη, Θέμις, Μῆτις, Μοῦσα, Χάρις, Ἥβη, Ἐριννὺς, Ἔρις anders zu allgemein geglaubter Wirklichkeit, zum Theil auch zu göttlicher Verehrung gelangen konnten, als durch eine in der Epoche der geistigen Entwicklung begründete Nothwendigkeit, wie jegliche Seite der Natur, so auch des Menschenlebens auf diese Weise in einer Einheit anzuschaun? Wie wäre es möglich gewesen zur Charis zu beten, wenn man sie sich nur als Prädicat menschlicher oder höherer Wesen gedacht hätte; selbst den Römischen Cult der Virtus, Felicitas u. s. w., hat man Unrecht, eigentlich allegorisch zu nennen, weil es dann überhaupt kein Cult sein konnte. Wir haben hier mit einer Weltanschauung zu thun, die der unsern fremd ist, und in die es oft schwer hält sich hinein zu versetzen; den Grund derselben anzugeben, liegt der historischen Mythenforschung nicht ob; sie mufs dies der höchsten aller geschichtlichen Wissenschaften, einer — in ihrem innern Zusammenhange kaum noch geahneten — Geschichte des menschlichen Geistes überlassen.

Wenn nun die Mythenbildung zu einer bestimmten Zeit in einer gewissen Nothwendigkeit der Anschauung ihren Grund hatte: so kann sie doch fortgedauert haben, nachdem diese Nothwendigkeit verschwunden war, durch die unwiderstehliche Macht der Gewohnheit. Frühere Zeitalter hatten es sich so gedacht; darum dachte man ebenso, und erweiterte das frühere Denken durch Analogie, bei nach und nach immer mehr dämmerndem und tagendem Bewuſstsein, daſs man es nur mit einer gewissen Form der Darstellung zu thun habe. Daſs indessen der Mythus von Prometheus schon auf dieser Mittelstufe stehe, möchte ich nicht behaupten, da er sich auch aus jener Thätigkeit hervorgegangen denken läſst. Den vordenkenden Sinn, setzen wir, hatte eine frühere Zeit schon zum Dämon personificirt, und als das Höchste im Menschen zum Repräsentanten des Menschengeschlechts in der Titanischen Welt gemacht. Die entgegengesetzte, im Menschengeschlecht eben so leicht wahrzunehmende Eigenschaft als Bruder ihm beizugeben war ebenfalls sehr natürlich. Wer nun einsah, wie alle menschliche Industrie vom Besitz des Feuers abhing, wer aber zugleich von der Plage der Arbeit oft matt und müde war, und dabei, wie das ganze Alterthum, von einem verlornen Paradies, von einer goldnen Zeit der Ruhe und des Friedens träumte: dem muſste der Heros der verständigen Thätigkeit das Feuer herabgebracht — er muſste aber dadurch zugleich die Götter erzürnt haben, welche das unruhige und verwegne Streben des Menschen mit dem Verlust des alten Glückes straften, und den kekken Menschenverstand selbst, der immer über seine Gränzen springen will, in Ketten

und Banden legten. Ich glaube, wer sich in die Denk- und Anschauungsweise jener alten Menschheit hineinzusetzen sucht, wird einsehn: was Hesiod von Prometheus erzählt, ist ein Mythus, keine Allegorie.

Indessen läſst sich aus dem Gesagten auch abnehmen, daſs ein Mythus dieser Art, dadurch daſs sein Sinn klarer am Tage lag, gröſseren Veränderungen durch Dichter und Schriftsteller ausgesetzt war, als eine Sage der ersten Classe. Diese Veränderungen haben gröſstentheils grade darin ihren Grund, daſs man den Mythus für Wahrheit nahm; denn eben deswegen muſste er den Erkenntnissen und Ideen der Zeit, die ihn behandelte, passend und gerecht werden. Man lieſs also die Person und die Haupthandlung stehn, legte aber, dem innern Bedürfnisse folgend, andre Motive und andre geistige Beziehungen unter, und bildete dadurch, ohne daſs man es sich zum Bewuſstsein brachte, das innerste Wesen, die Idee im Mythus neu. So konnte dem gebildeten und tiefdenkenden Athener Aeschylos der betriebsame und gewerbfleiſsige Prometheus des Hesiod wenig bedeuten; er schuf sich in seinem Kopfe zu einer ganz andern Person von mehr speculativer Bedeutung um. Am heroischen Mythus wird auch nach demselben Gesetze geändert, aber, weil die Ideen hier verborgner liegen, auf eine mehr äuſserliche Weise; wie wenn die Abentheuer und Schifffahrten der Argonauten, des Herakles und andrer Heroen bei jeder Erweiterung der Erdkunde ebenfalls ausgedehnt und ihre Ziele weiter hinausgesteckt werden; denn wie hätten sich doch die groſsen Helden, von denen man die riesenhaf-

testen Vorstellungen hegte, alle in dem engbeschränkten Raume von dem Hellespont bis Kreta umhertreiben können!

V.

Ueber die Bestimmung des Alters eines Mythus nach der Erwähnung desselben in Schriftstellern.

Durch die Auseinandersetzung im vorigen Kapitel habe ich auch der Verwechslung der schriftstellerischen Hilfsmittel zur Kenntniſs des Mythus und der eigentlichen Quellen vorzubeugen gesucht, welche einer der gefährlichsten Irrthümer bei diesem Studium ist, deswegen weil sie die Forschung zum voraus aufhebt. Denn auf dieser Verwechselung beruht die Meinung, es käme bei der Geschichte der Griechischen Mythen nur darauf an nachzuweisen, in welchem Dichter und Schriftsteller ein Mythus zuerst vorkomme, und darnach habe man seine Zeit zu bestimmen. Selten ist diese Meinung so crass ausgesprochen worden, aber sie liegt manchen mythologischen Untersuchungen offenbar zum Grunde, und wird besonders häufig gebraucht um Homerische und Nachhomerische Mythologie zu scheiden. Aber erstens kann diese Methode niemals einen wissenschaftlichen Zusammenhang geben, da auf der einen Seite die wichtigsten Schriftquellen des Mythus verloren gegangen sind — denn wo finden sich die vorhomerischen Hymnen, Argonautika, Herakleen, Iliaden, die Lieder, von denen jedes in seiner Zeit den höchsten Ruhm

hatte (Od. VIII, 74. vgl. I, 351.)? wo die lange Reihe von Dichtern, die sich an Homer im Epos anschlossen? — und da andrerseits die gröfsre Masse der Mythen uns nur durch Sammler ohne die Bemerkung zugekommen ist, in welchem Dichter sie zuerst behandelt worden seien. Hätten wir nun aber auch die allervollständigste Litteratur der mythischen Poësie und Schriftstellerei: so könnten wir bei alle dem zweitens noch immer nicht bestimmen, wie viel ein jeder Schriftsteller von Mythen gewufst. Denn wir können ja doch unmöglich überall aus dem Schweigen ein Nichtwissen folgern. Ich berühre eine Frage, die, so wichtig sie ist und so sehr sie Beantwortung fordert, doch gewöhnlich schlau umgangen, und ohne Weiteres vorausgesetzt wird, Homer — wie er eine ziemlich zusammenhängende Kenntnifs des täglichen Lebens jener Zeit gewährt — enthalte auch eine vollständige Mythologie. Was mufs denn also nun der Dichter erwähnen, damit man nicht schliefse, er wisse davon nichts; wie weit geht das beredte Stillschweigen, wo hört das völlig nichtssagende und unbedeutende auf? Es wird Niemand fordern, dafs der Dichter aufser dem Mythus, den er eigentlich und hauptsächlich behandelt, jede örtliche Sage, jede unbedeutende mythische Person erwähne, von der ihm zufällig etwas erzählt worden ist; wichtige Mythen indefs, Hauptheroen soll er nahmhaft machen, wenn er von ihnen wufste. Wo ist aber die Gränze des so Bedeutenden, dafs es sich dem Dichter irgendwo nothwendig aufdrängen mufs? So viel ich verstehe, ist hierin Alles schwankend, Alles willkührlich, und ich sehe mich umsonst nach einem Kriterium um, von dem ein wis-

senschaftliches Verfahren ausgehen könnte. Indessen giebt es allerdings Stellen der Dichter, namentlich Homers, in denen sich die Nichtkenntniſs gewisser Mythen auf bestimmtere Weise kundthut, und die offenbar anders beschaffen sein müssten, wenn jene Mythen dem Dichter bekannt gewesen wären. Dies führt uns indessen nur zu dem dritten Satze: daſs auch das Nichtwissen eines Dichters gar nicht das Nichtdasein eines Mythus beweise. Wie kam dem Homer die Kunde eines Mythus zu? Niemand glaubt, daſs die sämmtliche Mythologie der Griechen damals schon in Gesängen niedergelegt worden sei; sie existirte gröſstentheils blos im Munde des Volks in den verschiedenen Landschaften Griechenlands. Sollen wir uns nun denken, daſs der Dichter von Ort zu Ort wanderte, und überall nachfragte und Erkundigung einsammelte, was die Leute von ihren Heroen und Göttern zu erzählen hatten? Ein solches Bestreben nach umfassender und wissenschaftlicher Kunde ist jener früheren Sängerzeit völlig fremd, und für Homer wäre ein Mythenforschen der Art noch dazu sehr unnütz gewesen, da er ja eben nicht alle Kämpfe und Thaten der heroischen Vorzeit sondern blos einen Theil der Troischen singen wollte. Man konnte also in Nordthessalien, man konnte bei Delphi, und wo man immer will, von zerstörten alten Städten und blühenden Heiligthümern, von Hyperboreern und wovon sonst noch, eine reiche Fülle von Sagen besitzen, ohne daſs dem Homer ein Laut davon zu Ohren kam. Man suche sich doch einmal auf die Frage Antwort zu geben, wie weit denn in geographischer Ausdehnung Homers Mythenkunde reichen solle. Man

fordert gewiſs nicht, daſs er — um nicht in entfernteren Kreisen anzufangen — in Phrygischen und in Thrakischen Sagen bewandert sei; aber die Epirotischen, Thessalischen, Aetolischen sollen darum zum Theil nicht existirt haben, weil er sie nicht zu kennen scheint. Ich habe hier überdies noch nichts von der Wahrscheinlichkeit gesagt, daſs Homer auch Manches verschwiegen und bei Seite gelassen haben könne, was er recht genau kannte; nicht aus planmäſsiger Absicht und kluger Berechnung — etwa weil er gewissen Religionsansichten abhold gewesen wäre — sondern in dem Gefühl, daſs die Darstellung desselben für seine Poesie unpassend sei; da doch auch Ilias und Odyssee als einzelne Menschenwerke unmöglich alle Richtungen des Menschengeistes darlegen konnten. So scheint es mir deutlich, daſs ein Dichter, der das Brodt mehremale die G a b e d e r D e m e t e r nennt, täglich Gelegenheit hatte, in frommem Sinne der milden Göttin zu danken; daſs aber die mystische Erdmutter nicht wohl in den Kreis der um Troja streitenden und auf das lebhafteste um die Helden bemühten Götter eingeführt werden konnte, vermögen wir auch jetzt noch einzusehn. So konnte also Homer Mythen der Demeter nur nebenbei, wenn sich eine besondre Gelegenheit bot, erwähnen; auch hat er es zweimal gethan. Was nun hiernach überhaupt daraus geschlossen werden kann, daſs im Homer wenig Mythen mystischen Inhalts und Tons vorkommen? Gewiſs nicht, daſs nur so wenige existirten, oder gar daſs auch aus diesen wenigen das Mystische herauszudeuteln ist. Sondern nur etwa, daſs im Griechischen Volke, für welches Homer sang, das mystische Religionsele-

ment nicht in dem Grade vorgeherrscht haben könne, dafs es Aller Herzen und Sinne erfüllte; weil sonst Homeros Gesänge, bei geringer Berücksichtigung desselben, kaum allgemein gefallen und befriedigt hätten. —

Ich glaube den Schlufs ziehen zu dürfen, dafs ein wahrhaft kritischer Forscher sich durch Homers oder andrer älteren Dichter Nichterwähnung eines Mythus höchstens zu dem Urtheile berechtigt achten wird: derselbe sei in der Gegend, wo der Dichter lebte und sang, zur Zeit nicht bekannt gewesen — und doch auch zu diesem nur dann, wenn die Erwähnung sonst sehr nahe lag, und dem Plane des Gedichts und der Haltung des Ganzen gemäfs und passend war —; ein Nichtvorhandensein des Mythus aber zu beweisen, stärkere und tiefer geschöpfte Gründe nöthig sind. Nur der Mythus selbst, in seiner Entstehung begriffen, kann uns die Frage über sein Alter lösen; wenn wir überhaupt zugeben, dafs eine bestimmte Erzählung ein Mythus, keine Schriftstellerfiction sei. Denn sobald wir uns der Letztern versichert haben: wissen wir damit auch, dafs wir die Urquelle des Mythus nicht mehr erreichen, dafs wir die eigentlichen Bildner desselben nicht mehr reden lassen können. Es kann mithin ein äufseres, authentisches Zeugnifs über das Alter eines Mythus gar nicht aufgefunden werden. Denn gesetzt auch, es sagte uns ein alter Schriftsteller, dieser Mythus sei zu der Zeit in diesen Verhältnissen gebildet worden: so könnte eine solche Angabe immer nur ein wissenschaftlicher Schlufs sein, den wir selbst zu prüfen unterneh-

men dürften, weil die frühern Ueberlieferer des Mythus, die Dichter in der Regel, ihn gar nicht als etwas Gebildetes, sondern als Faktum überliefert haben. Die Hauptsache ist also immer, dem Mythus selbst Rede abzugewinnen über seine Entstehung und somit über sein Alter. Ich für mein Theil würde — um ein Beispiel anzuführen — ohne die Meinung, daſs mir dieses gelungen wäre, niemals gewagt haben, die Erzählung von Kekrops Abkunft aus Sais in Aegypten für spät aufgekommen zu erklären, und sie in dieser Gestalt ganz aus der Reihe der Mythen zu streichen. (Orchomenos S. 106 ff.) Daſs die Epiker und Logographen davon schweigen und zum Theil Entgegengesetztes erzählen, hätte mich nicht dazu vermocht. Dieses Umfragen bringt, wie Creuzer richtig bemerkt hat, nicht zum Ziele. Aber ich glaubte und glaube gezeigt zu haben, daſs die mythische Verbrüderung der Saïten und Athener in der Anwesenheit der Jonier zu Sais ihre natürliche Wurzel hatte, indem die Fremdlinge in der dort verehrten Neith ihre einheimische Athenäa sahen; ich glaubte die allmälige Entstehung der Erzählung Schritt für Schritt verfolgen zu können, und überdies eine Reihe analoger, damit verwandter Erscheinungen nachgewiesen zu haben.

Hiermit soll indeſs keineswegs geläugnet werden, daſs eine genaue chronologische Anordnung der Zeugnisse für das mythologische Studium höchst ersprieſslich, ja nothwendig sei; nur muſs ihre Anwendung ein sehr behutsames Urtheil leiten. Eine solche Anordnung kann, in glücklichen Fällen, eine wirkliche Geschichte eines

Mythus geben. Gesetzt, drei Schriftsteller verschiedner Zeitalter erzählen einen Mythus verschieden, und die Abweichungen lassen sich ganz aus dem veränderten Geist der Zeitalter oder der Erzähler erklären; so ist natürlich die Form, welche der älteste giebt, die relativ ursprüngliche, und von ihr mufs die weitre Forschung ausgehn. Oft kann es freilich auch geschehn, dafs der Spätre eben so gut wie der Frühere die eigentliche Sage benutzt, und vielleicht aus ihr grade für das Verständnifs Wesentlicheres mittheilt als jener: dann hört für diese neue Mittheilung natürlich die litterarische Zeitbestimmung auf. Aber sehr häufig führen doch solche Untersuchungen darauf, in den Erzählungen der Mythen den ursprünglichen Grund von der Zuthat der Dichter und Schriftsteller zu scheiden, und nachzuweisen, dafs diese Zuthat ihr Werk, in ihrem und ihrer Zeit Geiste, ist. Man lernt so durch einzelne Fälle, in denen die Zudichtung klar ist, den Charakter derselben im Allgemeinen bestimmen, und auch in andern Fällen dieselbe Sonderung vornehmen. Hat man z. B. sichre Nachrichten, wie die Tragiker den und jenen Mythus tragischer gewandt haben — ich denke hier unter andern Beispielen an das von Euripides Medeia (Orchom. S. 270) — so findet man nach deren Analogie auch vielleicht noch sonst heraus, wieviel die περιπέτεια hinzugethan hat. Ja, die Forschung mufs hier noch weiter führen. Sie erkennt auch in den Mythen, die uns spätre Sammler überliefert haben, aus der Weise der Erzählung ihre frühere Quelle, und ermittelt also, in welcher Zeit dieselben in dieser bestimmter Gestalt erzählt worden sind. Wie wichtig dies für die kritische Behandlung des

Mythus sei, ist leicht zu ermessen. Oft hilft ein solches Studium der schriftstellerischen Quellen im chronologischen Zusammenhange, und ein solches Anordnen der Mythen nach den schriftstellerischen Quellen eine Erzählung ganz aus der Classe eigentlicher Mythen ausscheiden, und zu den wirklichen Erfindungen werfen. Gesetzt, ich finde dafs eine Erzählung nicht vor der Zeit des Pragmatismus existirte, sie hat sonst das Ansehn zur Verbindung einiger andern, zur Gewinnung eines pragmatischen Zusammenhanges, ersonnen zu sein; und sie wird mir nicht leicht ferner als mythische Tradition gelten können. So kommen wir durch diese Weise der Critik sehr häufig dahin, mit Sicherheit zu bestimmen, wie alt etwas sei, das mit dem Mythus verknüpft, aber nicht mythischer Natur ist; vom Mythus selbst aber wird man immer nur sagen können, dafs er vor der Zeit, da ihn der Dichter behandelt, gebildet worden sei; wie lange vorher, lehrt die Erwähnung des Dichters an sich nicht. Er kann so lange vorher gebildet worden sein, dafs er zu der Zeit des Schriftstellers, der ihn für uns zuerst erwähnt, als Mythus völlig ausgestorben war, und nirgends mehr im Volke erzählt wurde.

Da uns also die blofse Frage nach dem Alter der Zeugnisse so wenig zum Ziele führt, müssen wir versuchen, ob wir nicht andre Mittel und Wege finden das Alter eines Mythus zu bestimmen. Die Hauptsache ist den Mythus in seiner Entstehung zu begreifen, wozu die eigentliche Erklärung desselben erforderlich ist: ohne uns in diese einzulassen, suchen wir hier nur vorläufige Data. Solche müssen sich ergeben, wenn es uns gelingt,

einen Zusammenhang von Mythen mit sichern historischen Fakten — entweder ein Zugleichsein oder ein Hervorgehn der einen aus den andern — auszumitteln. Wir wollen versuchen, ob es sich nicht zeigen läſst, daſs ein Mythus, als eine bestimmte Begebenheit sich ereignete, schon bestand; und zweitens, daſs seine Entstehung erst durch eine bestimmte Begebenheit möglich wurde. Besonders wichtig sind natürlich Data der zweiten Art; doch auch die der ersten keineswegs unnütz, indem sie uns oft weit über die schriftstellerischen Zeugnisse hinausführen.

VI.

Bestimmung des Alters von Mythen nach historischen Ereignissen.

Solche historische Ereignisse sind besonders Gründungen von Kolonieen. Es scheint zweckmäſsig eine Anzahl Beispiele, wenn auch nur einen kleinen Theil der sonst durch Untersuchung gewonnenen, hier zusammenzustellen, da die Wichtigkeit dieser Art Forschung für die Wissenschaft im Ganzen noch nicht Allen gleich deutlich geworden ist.

1. Byzanz wurde in der dreiſsigsten Olympiade von Megarern gegründet. Bei diesen Megarern waren aber auch Argiver, oder gingen ihnen noch voraus. Dies bezeugt freilich nur ein späterer Schriftsteller, der Hesychius Milesius in den Πατρ. Κονσταντινουπόλεως P. 3. p. 60. Orelli, der indeſs seiner Aussage nach Vieles aus alten Dichtern und Historikern genommen hat. Hier,

glaube ich, hatte er die beste Quelle. Denn wie Hera, die alte Landesgöttin von Argos, als Ἀκραία auf der Argivischen Burg Larissa verehrt wurde (Pausan. II, 24, 1.): so erhielt sie grade auch eine Burg von Byzanz znm Besitz. Dionysios der Byzantier sagt von einer Höhe innerhalb des alten Byzanz (Hudson *Geogr. min. T. III. p.* 2.): *Ille locus Junonia acra dicitur, ubi quotannis victimas primo anni die mactat gens Megarica*, (welcher Ausdruck hier überhaupt nur die alten Einwohner bezeichnet.). Wie ferner bei Argos die (mit dem Heradienste zusammenhängenden) Sagen von der Io local waren, und der Platz gezeigt wurde, wo sie als Kuh geweidet habe (Apollod. II, 1, 1.): so sollte auch Io zu Byzanz auf der Landzunge Horn oder Keras, am Zusammenflusse der Bäche Barbyses und Kydaros, als Kuh geweidet und eine Tochter, Κερόεσσα, die gehörnte, geboren haben, die Mutter des Stadtheros Byzas (Dionys. p. 5. Hesych 6. p. 63). Es scheint mir klar zu sein, dafs mit diesen Mythen der Name Bosporos, Rindfurt, zusammenhängt, dafs ihn die Byzantier der Meerenge gaben, um ihre sagenberühmte Kuh zu ehren, und dafs die Sage, wie Io hinübergeschwommen sei, auf diese Weise entstanden ist. Hieraus folgt, dafs die Argiver, welche nach Byzanz zogen, den Mythus von der Io und ihrer Kuhgestalt schon kannten (auch kam er schon in dem Heldengedicht Aegimios vor, Dorier I, S. 29, 1.): indem hernach Argos und Byzanz niemals in so lebhafter Verbindung gestanden haben, um eine solche Wanderung von Cultus und Mythen zu bewirken. Es folgt aber zweitens, dafs in der Geschichte von den Irren der Io, bei denen sie auch über den Bosporos

schwimmt (Aeschylos Prom. 726.), Sagen enthalten sind, von denen die eben berührte sich erst von der dreifsigsten Olympiade an bildete. Vgl. Dorier Bd. I. S. 120. II. S. 535.

2. Aber die meisten Heiligthümer von Byzanz waren aus der Metropolis, die vorzugsweise so hiefs, aus Megara übertragen. In Megara blühte der Cult des Apollon, und besonders stand auf der Akropolis gegen das Meer hin ein alter Tempel dieses Gottes. Der Gott selbst sollte dem Heros Alkathoos bei dem Baue dieser Burg geholfen haben. Dabei stellte er nach der Sage seine Kithar auf einen Stein, von dem man noch in spätern Zeiten behauptete, er töne mit einem Kiesel geworfen wie die angeschlagne Saite jenes Instruments (Pausan. I, 42, 1. 2. Dorier I, S. 229.). Man könnte diese Erzählung für ein sehr junges, späterfundenes Mährchen halten, wenn sich nicht dieselbe in Byzanz wiederfände. Auch diese Stadt soll Apollon mit Poseidon gebaut haben; auch dabei stellt er seine Kithar auf einen Thurm; davon leitete man aber nicht blos das Klingen eines Steins, sondern das harmonische Ineinandertönen von sieben alten Thürmen her (Hesych. 12. 13. p. 63 ff. Dionys. Byz. p. 6. Dio Cass. 74, 14. Heyne in den *Commentat. Gott. rec. T.* I. *p.* 64. Dorier II. S. 537.) Schliefsen wir nun, dafs auch diese Sage Ol. 30. übertragen worden sei, so kann man freilich einwenden, die Kolonie sei ja mit der Metropolis lange in freundschaftlicher Verbindung geblieben, und so habe sich das Mährchen, auch wenn es erst später in der letztern Stadt erfunden wurde, doch noch leicht nach der erstern verpflanzen können.

Auch wird man die Möglichkeit davon zugeben müssen; wahrscheinlicher jedoch bleibt das Erstre, da das Bedürfnifs zu übertragen bei der Gründung neuer Wohnsitze gewifs am lebhaftesten war, und nur eine Sage, welche die Byzantier, als sie noch Megarer waren, gekannt und geglaubt hatten, ihnen so eindrücklich geworden sein konnte, dafs sie in den neuen Wohnsitzen Lokalisirung und Erneuerung gewissermafsen forderte.

3. Syrakus wurde in der fünften Olympiade (Dorier I. S. 122. II, 487. 504.) von Korinthiern angelegt. Doch waren unter den Ansiedlern auch Leute aus der Gegend von Olympia; namentlich Mitglieder des Iamidengeschlechts, welches am Altare des Olympischen Zeus das Weissageramt verwaltete. Pindar Ol. VI, 5. 6. Böckh *Expl. Pind. p.* 152 sq. Dafs diese συνοικιστῆρες (nach Pindars Ausdruck) aus Olympia auf die Gottesdienste und Mythen der neuen Stadt den gröfsten Einflufs übten, ist durch mehrere Umstände klar, besonders daraus. Bei Olympia wurde Artemis als Alpheiosgöttin (Alpheionia, Alpheioa, Alpheiusa, Alpheiäa) verehrt, indem man sie in dieser Gegend überhaupt als eine Göttin des Gewässers, der Flüsse und Seen, betrachtete. Dorier I. S. 375. Sie hatte im Haine Altis mit Alpheios einen Altar (Pausan. V, 14, 5. Schol Pindar. N. I, 3. O. V, 10.); und man erzählte sich in der Gegend, dafs Alpheios die Göttin geliebt habe (Paus. VI, 22, 5.). Wie dem Pausanias die Sage von den Letrinäern berichtet wurde, mifsglückte dem Flufsgotte die Bewerbung, und er mufste mit Schimpf abziehn; aber schon der Beiname der Göttin beweist, dafs in dem ältern

Mythus ein wirkliches Verhältnifs der Beiden angenommen wurde. Nun kamen Leute aus diesen Gegenden nach Syrakus, und zwar gleich bei der ursprünglichen Niederlassung, welche sich noch auf die Insel Ortygia beschränkte. Sie bauten auch hier einen Tempel der Artemis Flufsgöttin (ποταμία), ein Heiligthum von solchem Ansehn, dafs Pindar darnach die ganze Insel der "Flufsgöttin Artemis Sitz" nennt. P. II, 7. vgl. Böckhs *Explic.* p. 244. Nun war aber auf Ortygia kein Flufs, und Artemis verlangte doch ihren lieben Alpheios. Da entstand der Glaube, die dem Tempel benachbarte Quelle Arethusa enthalte heiliges Alpheioswasser, (so Ibykos bei den Schol. Theokr. I, 117.) welchem zu Hilfe kam, dafs sich in der Quelle grofse Fische befanden (Diodor V, 3. Schol. zu Pind. Nem. I, 2.) — und aus dem Glauben der Mythus: Alpheios sei der Göttin nach Sicilien gefolgt. Ich möchte, dafs diejenigen, welche sich die Entstehungsart eines Mythus deutlich machen wollen, auch dies Beispiel beachteten; weil es hier vorzüglich klar hervortritt, wie im ächten Mythus nichts von absichtlicher Dichtung ist. Die Verehrung der Göttin war den Leuten herkömmlich, der heimische Strom durfte dabei nicht fehlen; so mufste die Sage sich bilden. Zuerst nun war, wie aus dem eben Gesagten erhellt, die Gestalt der Syrakusischen Sage noch die, dafs die Beiden in einem freundlichen, innigverbundnen Verhältnisse gedacht wurden: nachher aber mufste die Erzählung etwas anders gewandt werden (ungefähr wie in der Tradition der Letrinäer), als die Vorstellungen von Artemis scheuer Jungfräulichkeit in Griechenland allgemein wurden, die eigentlich dem Cultus der ποτα-

μία von Ursprung nicht zukommen. Nun flieht Artemis vor dem Alpheios. So sang auch um die 64te Olympiade Telesilla (bei Hephäst. p. 36, 18.) von der Artemis, die vor dem Alpheios flüchtet. Wie Pindar es sich gedacht, welcher Ortygia (Nem. I, 1.) die ehrwürdige Rast des Alpheios nannte, und ob er noch die Göttin selbst als das Ziel der Verfolgung betrachtete, ist nicht völlig klar. Später, da man mehr das Anmuthige als das Bedeutende suchte, liefs man die Göttin ganz aus dem Spiele, und verwischte dadurch noch mehr den ursprünglichen Sinn des Mythus. Man setzte die Quellnymphe Arethusa ganz an die Stelle der Artemis, und machte diese zur spröden Geliebten des Flufsgottes. Vgl. die treffliche Auseinandersetzung von Dissen *Explicat. ad Nem. I. p.* 350. Dorier II, S. 376. Ich denke, Niemand — der nicht etwa aus dem einfältig frommen Mythus Pfaffentrug herauswittert — kann nach einfacher Erwägung dieser Thatsachen zweifeln, dafs die Begebenheit der fünften Olympiade dem Mythus seine Entstehung gegeben.

4. Korkyra war von Korinth aus wahrscheinlich in derselben Zeit colonisirt worden (Dor. I. S. 118.). In Korinth wurde Hera, auch an der Akropolis, als Βουναία und Ἀκραία mit einem alten und feierlichen Cultus verehrt. Pausan. II, 4, 7. vgl. Siebelis, und Orchomenos, S. 269. Mit diesem Cultus hängt der Mythus von der Medeia aufs engste zusammen; er war in Korinth örtliche Sage und an heilige Gebräuche geknüpft. Orchom. a. O. In Korkyra finden wir denn wieder das Heräon als ein bedeutendes Heiligthum (Thukyd. I, 24. III, 75. 79.) und zugleich die Traditionen

von der Medeia. Hier sollte sie ihr Beilager mit Jason gefeiert haben, und man zeigte noch zu Apollonios, des Rhodiers, Zeit (IV, 1153) die heilige Grotte der Vermählung; wie auch beim Tempel des Apollon Nomios die Altäre der Mören und Nymphen, welche die Braut vor der Hochzeit errichtet habe, und an denen, auch zu Timäos Zeit (Apoll. IV, 1217 und die Schol.), alljährlich geopfert wurde (Orchom. S. 297.). Es ist wohl klar, dafs diese Mythen von den Korinthischen Gründern herübergebracht sind, und also aus der Zeit der Kolonisirung stammen; besonders da sich nicht lange nachher Korkyra der Mutterstadt sehr entfremdete. Uebrigens ist zu bemerken, dafs in der Zeit des Uebergangs jenes Beilager noch ideeller, symbolischer — um mich hier schon des Ausdrucks zu bedienen — gefafst wurde; denn Medeia war dem Hesiod und dem Alkman ein göttliches Wesen, Athenag. *legat. p.* 14. *ed. Colon.*; daher sie in der Theogonie als eine aus dem Geschlecht der Göttinnen betrachtet wird, die sich mit dem sterblichen Manne vermählt habe. V. 992.

5. Die Einwohner der Rhodischen Stadt Lindos gründeten um die sechzehnte Olympiade Gela in Sicilien und Phaselis an den Gränzen von Lykien und Pamphylien. (Dorier I. S. 110. II, 488.) Zwei Lindier, nach Einigen sogar Brüder, sollen sich zu gleicher Zeit an das Delphische Orakel gewandt haben, der eine Antiphemos, der andre Lakios; jenem gebeut der Gott nach Westen, diesem nach Osten zu ziehn; so wurde Lakios Gründer von Phaselis. S. den Aristänetos von Phaselis bei Stephan. Byzant. s. v. Γέλα. vgl. Athenäos VII,

297. aus Heropythos Ὧροι Κολοφωνίων und Philostephanos περὶ τῶν ἐν Ἀσίᾳ πόλεων. Nun wissen wir, daſs Lakios ein Kretischer Name war, und nur eine andre Form für Rhakios, weil im Kretischen ῥάκος und λάκος dasselbe bedeutete. S. Schneider zu Nikandros Alexipharm. V. 11. S. 83. Rhakios aber hieſs nach der Sage ein Kreter, welcher in der mythischen Vorzeit bei der Gründung des Klarischen Orakels vorkommt. Pausan. VII, 3, 1. IX, 33, 1. Zwar nannte diesen Rhakios die Kyklische Thebais einen Mykenäer, aber es ist glaublich, daſs sie damit Mykenä in Kreta meinte (Schol. Apollon. Rh. IV, 308. Paris. vgl. Orchom. S. 148, 4.). In diesem alten Gedichte wurde erzählt, wie die Helden, welche Theben erobert hatten, die Tochter des Teiresias, Manto, als Ehrengeschenk von der Beute dem Delphischen Gotte sandten; und Manto, von Delphi weitergeschickt, dem Rhakios begegnete, dem sie sich vermählte und mit ihm das Klarische Apollons-Orakel in der Nähe von Kolophon gründete. (Eben so ungefähr erzählt Pausanias an den angef. Stellen, vielleicht aus derselben Quelle.) Der Sohn dieses Paares aber, oder der Manto und des Apollon, war Mopsos, der hochberühmte Urprophet des genannten Heiligthums (Konon 6. Paus. VII, 3, 1. vgl. Strabon XIV, 675. Mela I, 17. Dorier I. S. 226.). Wornach es wohl keinem Zweifel unterworfen ist, daſs man beim Klarischen Orakel alte Sagen erzählte von einem Kretischen Apollondiener und einer Thebäischen Weissagerin, welchen das Heiligthum sein Dasein verdanke. Soviel über diesen Rhakios oder Lakios, von welchem ich auf den angeblichen Lindier Lakios mit der Behauptung zurückkehre — die, so wenig vor-

bereitet, höchst verwegen erscheinen kann — dafs der letztre, der vermeintliche Gründer von Phaselis, ganz einerlei sei mit dem erstern, dem uralten Mitstifter des Klarischen Orakels; oder mit andern Worten: dafs bei der Niederlassung von Phaselis, so wie bei einigen andern Pamphylischen, eine Mitwirkung des Klarischen Orakels statt gefunden habe, welche bewirkte, dafs man die Heroen desselben nach der in Besitz genommenen Gegend übertrug, und als Gründer der neuen Stadt ansah. Man braucht aber, um diese Einerleiheit wahrzunehmen, nur einige andre Sagen zu vergleichen, zum Beispiel die, welche die Gründung von Phaselis dem Mopsos, dem Sohne des Rhakios, zuschreibt (Mela I, 14), und die von Philostephanos aufbewahrte: dafs Lakios mit Mopsos zugleich, und zwar von der Manto ausgesandt, jene Colonie gegründet habe. Wie aber der mythische Vorsteher des Orakels in der Sage zum Gründer einer Stadt in der sechzehnten Olympiade werden konnte, begreift man vielleicht, wenn man sich einigermafsen in die Lage und den Geist coloniengründender Griechen hineinzudenken sucht. Eine solche Wanderung begleitete stets das Andenken und die Verehrung eines Heros, die Gründer glaubten sich auf der gefahrvollen Fahrt und bei der Anlandung unter fremdem Volke durch den Schutz des heimischen Schirmers gesichert; wie leicht entstand die Sage, er sei ebenfalls, als er auf Erden lebte, in diesen Gegenden gewesen und habe vor ihnen hier gekämpft und gewohnt. Kroton wurde unter der Anführung von Herakliden gestiftet (Dorier I. S. 127), Herakles wurde hier als *οἰκιστὰς* verehrt (I. S. 448), es fehlte nicht an Sagen,

LB Coburg

die ihn auf seinen Zügen hieher kommen und den ersten Grund zur Stadt legen liefsen (I. S. 449.) — So ehrte man also in Phaselis den Lakios, weil sein Prophetengeschlecht die Colonie senden geholfen, man nannte Lakios οἰκιστὴς, und nun mufste Lakios mit seinem Sohne Mopsos schon in uralter Zeit hingelangt sein, wie Philostephanos erzählt. Andre machten aus dem mythischen Gründer einen historischen, und so rückte Lakios in die sechzehnte Olympiade herab. Dieses Verfahren der Mythenbildung könnte hier noch deutlicher gemacht werden, wenn es vergönnt wäre in die Sagen der Kilikischen Städte Soloi, Mallos, Mopsukrene, Mopsuestia einzugehn, aber die Untersuchung würde für diese Stelle zu weitläuftig werden, und die Auseinandersetzung, Dorier I. S. 112 f. 227 f., möchte wohl nicht für alle Leser ausführlich genug sein. Indessen genügt auch das hier Mitgetheilte schon, um nachzuweisen: wie die Gründung von Phaselis durch besondere Umstände einen Mythus erzeugt hat, der sich in verkappter Gestalt, wie so viele, in die Geschichte eingeschlichen hat. Zugleich erhellt aber auch, dafs die Sage von Rhakios als Orakelstifter schon Ol. 16 in Klaros vorhanden gewesen sein mufs. Die Uebertragung der mythischen Personen dieses Orakels nach Phaselis mufs mit der Niederlassung selbst begonnen haben; denn schon Kallinos (gegen Olymp. 25.) erzählte nach Strabon XIV, 668.: "Der Weissager Kalchas sei in Klaros gestorben, sein Volk habe Mopsos über das Taurosgebirg geführt, einige seien in Pamphylien geblieben, andre hätten sich nach Kilikien und Syrien bis nach Phönike zerstreut." Pamphylien schliefst hier offenbar Phaselis ein, welches Kallinos

wahrscheinlich den Mopsos gründen liefs, er folgte auf jeden Fall der Sage, die erst in der sechzehnten Olympiade ihre Entstehuug erhalten hatte, aber bald im Anfange entgegenkommenden Glauben gefunden haben mufs; Kallinos, als Ephesier Nachbar der Kolophonier, hat sie aus der ersten Hand.

6. Das interessanteste Beispiel der Hervorbildung eines Mythus aus einem historischen Ereignifs ist vielleicht die mythische Vorgeschichte von Kyrene, von der ich hier nur angeben kann, was zum Verständnifs der Entstehung des Mythus erforderlich ist, mich im Uebrigen auf die Schrift über Orchomenos S. 340-359 beziehend. Kyrene war eine Colonie von Thera, gegründet gegen Olympias 37. (s. die Gründe Orchom. S. 344, 2, wo Numer 2 zu streichen ist; Vofs hat neuerlich die Vergröfserung Kyrenes durch Battos II. so hoch hinaufsetzen wollen, aber dieser Battos herrscht ja, nach völlig sicherer Angabe, Olymp. 52. vgl. Herod. II, 161 mit IV, 160. und Larcher oder Volney.) Der älteste Theil der Stadt lag um die dem Apollon geweihte Quelle (Herod. IV, 158. vgl. Pind. P. IV, 294.), deren Eigenname Kyre war (Kallimachos auf Apoll. 88. Stephan. Byz. Κυρήνη. vgl. Böckh *Explic. Pind. p.* 282.); und es ist wohl kein Zweifel, dafs von Kyre der Name der Stadt Kyrene ebenso abstammt, wie Μεσσήνη von Μέσση und mehr dergleichen. Die Fürsten von Kyrene leiteten ihr Geschlecht von einem alten Minyerhelden Euphemos her (Εὐφημίδαι τῶν Μινυέων, Herod. IV, 150.), den die Sagen aus zwei verschiednen Orten gebürtig nennen, die aber beide der genannte Volkstamm besessen hat, aus Panopeus und Hyria in Böotien

(Orchomenos S. 263.). Der Minyerstamm aber, zu dem Euphemos Geschlecht gehörte, hatte, vor der Niederlassung auf der Insel Thera, im südlichen Lakonien gesessen; und deswegen wird Euphemos selbst auch Tänarier genannt (Orchomenos S. 315.). Als nun die Theräischen Minyer auf Geheifs des Delphischen Orakels Kyrene anlegten, die Libyschen Barbaren überwanden, und eine feste Stadt gründeten: mufsten sie ihre Besitznahme des fremden Landes den Göttern wohlgefällig und vom Schicksal bestimmt glauben. Diese Idee hängt aber in der Vorstellung der alten Griechen sehr nah mit der andern zusammen, dafs diese Besitznahme schon in Ereignissen der heroischen Vorzeit begründet gewesen sei, dafs die Vorfahren, von denen sie sich beschützt und begleitet dachten, schon ungefähr dasselbe gethan hätten. So spiegelte eine solche Begebenheit von selbst in die mythische Zeit zurück, und erhielt dadurch zugleich eine Rechtfertigung, die dem Gemüthe der alten Griechen wohlthat. Es ist merkwürdig, welche Menge von Sagen aus diesem Streben bei Kyrene hervorgegangen sind; denen man es allen sogleich ansieht, dafs sie keine absichtlichen Erfindungen, dafs sie Mythen waren, die bei Kyrenäern und Fremden allgemeinen Glauben fanden, eben deswegen, weil sie sich mit der oben dargestellten Unbewufstheit gebildet hatten. Die eine dieser Sagen von der Nymphe Kyrene, welche Apollon selbst nach Libyen führt, habe ich schon oben als Beispiel gebraucht: eine andre lautet so: Euphemos habe an der Argonautenfahrt Antheil genommen, und sei mit dem Schiffe in die Tritonis gekommen, welche in der Sage als ein See an den Gränzen Kyrenaika's, bei Irasa

und Hesperis, betrachtet wird (Orchomen. S. 354.). Hier sei den Argoschiffern der Gott Triton selber erschienen, und habe in der Eile, eines andern Gastgeschenks ermangelnd, eine Scholle vom Boden aufgerafft, die Euphemos in Empfang genommen (Pindar Pyth. IV.). Die Ergreifung einer Scholle erscheint öfter, auch in Griechischen Sagen, (wie im Römischen Gebrauche der Vindication) als Symbol der Besitznahme eines Landes (Dorier I. S. 85. II. S. 535.), und so wird also Euphemos Nachkommen vom Gotte selbst durch diesen symbolischen Akt der Grund und Boden von Kyrene verliehn. Er mufste dem Helden verliehen worden sein, weil seine Nachkommen ihn faktisch besafsen, und ihn nach dem Glauben der Zeit schwerlich besitzen konnten, wenn es der benachbarte Seegott nicht gewollt hätte. So ist klar, dafs die Sage aus der Begebenheit, also nach Olymp. 37., entstanden ist. Dem Argonautikendichter Apollonios zufolge (IV, 1548.) war die Scholle ein Gegengeschenk für einen Dreifufs, den die Argoschiffer dem Apollon zu Ehren an das Ufer der Tritonis gestellt hatten; und nach Herodot (IV, 179.) weissagte Triton, dafs wenn ein Nachkomme eines der Helden diesen Dreifufs wieder in seine Gewalt bekäme, hundert Hellenische Städte sich um den See her erheben würden. Auch dieses Orakel war zum Theil schon in Erfüllung gegangen, wenn man nur an die alte Tritonis bei Irasa denkt; Battos war ja ein Nachkomme eines Argonauten und zugleich Besitzer der Gegend, wo der Dreifufs stand; auch fing Kyrene sehr bald an, die benachbarte Gegend mit Pflanzstädten anzufülleu. So ist also auch dies Orakel und der daran hängende Mythus aus der

Wirklichkeit — wahrscheinlich später als die vorher behandelte Sage — hervorgegangen. In nachfolgender Zeit wandte man, wie Herodot thut, das Orakel auf eine entferntere Tritonis an, bei der es aber in Wirklichkeit unerfüllt blieb, und zur dunkeln, räthselhaften Sage werden muſste.

VII.

Ausdehnung dieses Verfahrens bis in die mythische Zeit.

Die gegebnen Beispiele genügen wohl, um den Weg anzuzeigen, wie ein fester und sichrer Zusammenhang zwischen Mythen und Begebenheiten ausgemittelt, und dadurch das Vorhandensein oder die Entstehung der erstern in einer bestimmten Epoche nachgewiesen werden kann. Die Begebenheiten, von denen dabei die Rede war, waren durchaus historischer Art, sie gehörten der 5. 16. 30. 37. Olympiade an: wir fanden daſs sie theils Uebertragung, theils Umbildung und Erweiterung, zum Theil auch eigentliche Entstehung von Mythen herbeiführten. Es fragt sich, ob ähnliche Bestimmungen nicht auch für frühere Zeiten aufzufinden gelingen sollte, da die gegebnen mehr die Jugend, als das Alter eines Mythus zu beweisen dienen. Ohne Zweifel; nur daſs in mythischen Zeitaltern die Ereignisse, an welche sich die Entstehung oder Uebertragung von Mythen knüpft, selbst nur durch mythische Erzählungen bekannt sind. Aber auch damals, müssen wir schon nach der gegebnen Analogie weiter schlieſsen, konnte schwerlich eine

Wanderung, eine neue Niederlassung eines Stammes statt finden, ohne daſs auch Mythen wanderten und sich von neuem niederlieſsen. Beispiele liefert jede specielle Unterſuchung; ich hebe nur einige wenige aus, zuerst solche, welche an der Gränze des geschichtlichen Zeitalters stehn.

1. Das erste Beispiel gewährt der Satz, daſs in der Zeit des Dorierzuges der Volkstamm der Tyrrhenischen Pelasger, aus Böotien nach der Insel Samothrake wandernd, den Dienst und die Mythen von Kadmos oder Kadmilos und Harmonien nach diesem Eilande brachte. Dem Verfasser scheint dieser Satz zu den wichtigsten einer historischen Mythologie zu gehören, und eben deswegen will er bei dem Erweis desselben möglichst Schritt für Schritt gehn, und, um dem Leser die Prüfung nicht zu erschweren, sich nirgends auf seine eigne frühere Behandlung des Gegenstandes berufen.

Kadmos galt in Theben seit alter Zeit als der Heros, der die Stadt gegründet habe; seine Gemahlin Harmonia als eine einheimische Göttin (Plutarch Pelopid. 19.), und als Göttin stellt sie auch Hesiod (Theog. 937. 975.) und ein Homeridenhymnus dar (auf den Pythischen Apoll 195.). Sie steht im Thebäischen Mythus in mancherlei Beziehungen zur Aphrodite als der Göttin der Liebe und Ehe, auch nannte man sie deren Tochter von Ares. Nun wurde Harmonia auch in Samothrake angebetet, und zwar, soviel wir wissen, nur noch in Samothrake. In den Mysterien dieser Insel gab es eine besondre Cäremonie, in welcher Harmonia

als eine Entschwundene gesucht wurde. Ephoros in den Schol. zu Eurip. Phön. 7. Ebenda wurde auch Kadmos verehrt und zwar als Gott. Denn daſs der Name des Samothrakischen Gottes Kadmilos eine andre Form von Κάδμος sei, wuſsten die alten Grammatiker wohl, wie ein Scholion bei Phavorinus (vgl. Eustath. zu Il. IV, 385.) sagt: "Kadmos ist nicht blos ein Eigenname, sondern auch ein Beiname des Hermes, wovon eine abgeleitete und verlangerte Form der Kadmilos bei Lykophron ist." Dieser Lykophron nennt den Hermes ohne Unterschied der Bedeutung Kadmos und Kadmilos (V. 162. 219.): ein andrer Dichter, Peisandros von Laranda (Olympiodor aus MS. mitgetheilt von Wyttenb. zu Platons Phaed. p. 251.), brauchte den Kadmos als eine theogonische Potenz, wie es in Samothrake sicher Kadmilos war; und der spätere Nonnos denkt sich das so, daſs dieselbe Person als Gott Kadmilos, als Heros Kadmos heiſse (Dionys. IV. S. 116. Hanau.). Die Deminutivendung auf — ιλος endlich entspricht der auf — υλος in Ἐρωτύλος, und findet sich noch sonst in altgriechischen Namen. Daſs nun dieser Kadmos - Kadmilos in Samothrake wirklich als Gott angebetet wurde, ist gewiſs. Zu den drei Kabiren in Samothrake, sagen die Scholien zu Apollon. Rh. I, 917., wird als vierter Kadmilos hinzugefügt, welches der Hermes ist, wie Dionysodoros angiebt. Darnach haben wir das Recht, auch Akusilaos des alten Logographen Aussage (bei Strabon X. p. 472. d.) auf Samothrakischen Gottesdienst zu beziehn: Von der Kabeira und dem Hephästos sei Kamilos entsprossen, von diesem die drei Kabiren, von diesen die Kabeirischen Nymphen. Endlich wird uns weiter unten

noch Herodot bezeugen, dafs dieser Kadmos-Hermes in Samothrake als ein Hauptgott verehrt werde.

Wenn nun also der Cult der Harmonia und die Sage oder der Dienst des Kadmos in Theben und Samothrake existirten, und zwar an diesen Orten wohl ziemlich allein in Griechenland: so erhellt, dafs ein Zusammenhang derselben statt finden mufste. Denn ein willkührliches Aufnehmen der Götter, ohne dafs irgend eine Vermittlung sie dem Aufnehmenden nahe brächte, läfst sich überhaupt nicht, und am wenigsten im frühern Alterthume, annehmen. Nun ist eine solche Vermittelung allein durch die Tyrrhenischen Pelasger gegeben. Diese kamen ungefähr in der Zeit der Dorischen Wanderung, als Vertriebne aus Attika, wie Herodot VI, 137 erzählt, nach Lemnos und andern Orten, zu denen, nach demselben Schriftsteller II, 51, auch das benachbarte Samothrake gehörte. Nach Attika aber waren diese Pelasger aus Böotien, und zwar aus der Gegend Thebens, gekommen, wie Ephoros angiebt (bei Strabon IX, 401.), ein Schriftsteller, der in seinen pragmatischen Zusammenhang eine erstaunende Fülle alter Traditionen verarbeitet hat, und dessen Aussage des Myrsilos (bei Dionys. H. I, 28) und des Pausanias I, 28, 3. sehr unbestimmten Angaben von ihrer Herkunft aus dem Westen, aus Hesperien, offenbar vorgezogen werden mufs. Denn die letztern Zeugnisse werden schon dadurch vernichtet, dafs Herodot sie blos Pelasger nennt, und als ursprüngliche Stammverwandte der Pelasgischen Athener anerkennt, denen sie nur damals fremd erschienen seien, weil diese schon hellenisirt gewesen (II, 51. vgl. I, 56 f.). Herodot aber

kannte ja noch einen Staat derselben Pelasger, die ehemals in Attika gewohnt hatten, den zu Plakie und Skylake; auch der Lemnische Pelasgerstaat war erst Olymp. 70, 2 bis 4 von den Athenern vernichtet worden, Herodot 74, 1. geboren, mufste genaue Nachricht von dem Stamm und der Nation dieser Leute haben. Es ist also klar, diese Tyrrhenischen Pelasger bilden die Vermittelung von Theben und Samothrake, und zwar, soviel wir wissen, die einzige; wenigstens ist in der spätern Geschichte keine Spur einer solchen mehr gegeben. Schon daraus würden wir mit ziemlicher Gewifsheit schliefsen können, dafs sie die Träger und Ueberbringer des Cultus des Kadmos gewesen, wenn wir auch nicht sonst wüfsten, dafs Kadmos-Hermes - Kadmilos von den Tyrrhenischen Pelasgern angebetet wurde. Kadmos der Hermes bei den Tyrsenern, sagt ein Grammatiker (Etymol. Gud. p. 290 b.). Kallimachos, der von den Tyrrhenischen Pelasgern in Attika sprach (Scholia zu Aristoph. Vögeln 832), hatte angegeben, dafs die Tyrrhener den Hermes Kadmilos nannten, was Römische Gelehrte irrig auf die Tusker uud den altitalischen Camillus, Knaben, bezogen (Macrob. Sat. III, 8.). Man konnte auch von diesem Tyrrhenercult sehr gut geschichtliche Nachricht haben, da ja das Volk noch nach dem Anfange der Olympiaden (in der Zeit des Homerischen Hymnus auf Dionysos) in den Griechischen Meeren streifte, und bis gegen den Perserkrieg und weiter hinab eine Anzahl unabhängiger Städtchen im Norden des Archipelagus bewohnte. So fehlt auch nichts zu dem vollständigen Erweise, dafs die Tyrrhenischen Pelasger den Mythus und Cultus von Theben nach

Samothrake hinübergebracht haben; und wir könnten fast die Stelle Herodots unbenutzt lassen, die sonst die Sache für sich entscheiden würde, II, 51. "Den Hermes ithyphallisch darzustellen, haben die Athener von den Pelasgern angenommen, die in ihrem Lande wohnten. Dieselben Pelasger haben früher (ehe sie durch Jonier von Samos unterdrückt und wohl zum Theil vertrieben wurden) Samothrake bewohnt, und von ihnen haben die Samothraker die Καβείρων ὄργια. Auch erzählten sie von jener Phallosgestalt einen ἱερὸς λόγος, der in den Samothrakischen Mysterien offenbart wird". Der Samothrakische Hermes hieſs Kadmos, wie wir bestimmt wissen, diesen hat also, auch nach Herodot, Samothrake von den Pelasgern erhalten. Den ἱερὸς λόγος von der Brunst des Gottes hat vielleicht ein Philosoph ausgeplaudert, aus dem Cicero *de N. D.* III, 22. (vgl. Creuzer) schöpft; es scheint aber nach Properz II, 2, 11 (63), daſs die Sage auch durch die Pelasger des Dotischen Gefildes am Böbeischen See lokal geworden war. (Vgl. Lobeck *de myster. argum. III. p.* 3. und zu dem Vorigen eine Recension von Welckers Kadmos in den G. G. A. 1825.)

Schon dieser Beweis könnte als vollständig gelten, aber die Sache ist für die richtige Ansicht der mythischen Zeit Griechenlands von solcher Wichtigkeit, daſs es nicht überflüssig sein wird, ihn noch einmal von einer andern Seite zu führen. Ich gehe davon aus, daſs die Stelle des Herodot deutlich erweist: i n d e n S a m o t h r a k i s c h e n M y s t e r i e n w u r d e H e r m e s - K a d m i l o s v e r e h r t. (Wie dabei Demetrios von Skepsis, bei Str. X, 472., glauben konnte, in Samothrake sei kein μυστικὸς λόγος

περὶ Καβείρων, begreife ich nicht; der Zusammenhang scheint mir περὶ Κουρήτων zu fordern.) Er wurde verehrt, wenn nicht selbst als Kabir, doch als Erzeuger der Kabiren, als ein Weltprinzip, daher ein Gelehrter seinen Namen kürzlich sehr schön durch Bildner, Ordner (von κάζω), erklärt hat.' Er gehörte offenbar in den Kreis der Kabirischen Gottheiten. Nun finden wir den Dienst der Kabiren mit Bestimmtheit und namentlich erwähnt an folgenden Orten. Erstens in Samothrake, in Lemnos (Strabo X, 473. Attius bei Varro L. L. VI, p. 67. und wohl derselbe bei Cicero *N. D.* I, 42. Aa.) und in Imbros (Str. a. O. Jamblich L. des Pythag. I, 28.). In diesen Orten war auch sehr angesehner Hermescult und zwar derselben Art, wie der Samothrakische schon beschriebne; die Münzen der beiden letztern Inseln zeigen den ithyphallischen Gott sehr deutlich (Choiseul Gouff. *Voy. pitt. I*, 2. *pl.* 16. Mionnet *Descr. I. p.* 422. Aa.); in Lemnos hieſs die höchste Bergspitze Hermäon (Aeschylos Agam. 290. Schol.), auch noch der letzte Pelasgerfürst der Lemnischen Hephästia trug von dem Gotte den Namen Hermon (s. Valckenaer zu Herodot VI, 140. und Hesych Ἑρμώνιος χάρις); die Insel Imbros soll ihren Namen von demselben haben, Steph. B. Ἴμβρος. Auſserdem findet sich Kabirendienst, und zwar ein blutiger, in Thessalonike (nach Firmicus *de err. prof. rel.* 12. und den Münzen mit den Inschr. ΚΑΒΙΡΟΣ, ΚΑΒΕΙΡΙΑ, DEO CABIRO), dann in einer Attischen Inschrift (Gruter p. 319, 2.), in einigen Städtchen von Troas und in Pergamene (Strabon X, 473. Pausan. I, 4, 6.), endlich in Anthedon und in Theben (Paus. IX, 22, 5. 25, 5.).

Nun ist es ziemlich von allen diesen Orten gewifs, dafs daselbst Tyrrhenische Pelasger gewohnt haben. Von Lemnos und Imbros bezeugt es Herod. V, 26. VI, 137 und Aa.; Thessalonike mufs, als es gebaut wurde, die Umwohner der benachbarten Gegenden hineingezogen haben, und so wahrscheinlich auch Pelasgische Tyrrhener (Herodots Τυρσηνοὺς) vom Athos her und unterhalb Kreston (Herod. I, 57. Thuk. IV, 109.); an der Gränze von Troas hatten die Pelasger eine kurze Zeit Antandros im Besitz (Herod. VII, 42. u. Aa.), so wie Pitane in Pergamene (Hellanikos bei Zenob. V, 61.), es ist aber wahrscheinlich, dafs dies Tyrrhenische waren, da die Besitznahme beider Orte in verhältnifsmäfsig späte Zeit trifft, und derselbe Volkschwarm sich auch am Hellespont hinauf und in die Propontis hinein nach Kyzikos, Plakia und Skylake gezogen hatte; Attika's Tyrrhenische Pelasger sind bekannt, und von Böotien ging, wie ich eben gezeigt habe, die ganze Wanderung aus. So habe ich nach dieser Zusammenstellung nur das Resultat zu wiederholen: Wo Kabirische Religion sich in bestimmter Form und unter diesem Namen findet, da sind auch überall Tyrrhenische Pelasger anzutreffen. Dafs dies zufällig sei, wird Niemand behaupten; ich denke das Recht zu haben, den Kabirencult mit seinem Namen von jenem Pelasgerstamm abzuleiten. Zwar gab es noch einige Städte dieses Stammes, in denen wir keine Kabiren mehr nachweisen können, aber theils wissen wir nichts von deren Religionen, theils führen auch da einzelne Spuren auf das Dasein derselben. Wenn dies sich so verhält, so mufs der Kabirendienst sämmtlicher genannter Orte auf Theben als seine Metropole zu-

rückbezogen werden. Hier war, in einiger Entfernung von der Stadt, ein Hain der Demeter und Kora Kabeiria, und in der Nähe ein Heiligthum der Kabiren (so standen die Heiligthümer auch in Anthedon zusammen), von dessen altem Ansehn und Schicksalen Pausanias viel erzählt. Dafs dabei eine Priesterin Pelarge, oder Pelasgerin, vorkommt, gehört auch noch zu dem Beweis der Pelasgischen Herkunft des Dienstes. Nun ist es zwar auffallend, dafs erst Pausanias dieser Tempel gedenkt; aber es läfst sich weit schwerer denken, dafs ein solches Doppelheiligthum mit allen seinen Sagen in historischer Zeit entstanden sein sollte, als dafs es — besonders bei seiner Abgelegenheit — von Dichtern und Historikern früher unerwähnt geblieben ist. Wenn der Schriftsteller selbst sonst noch (IV, 1, 5.) angiebt, ein Athener Methapos, ein Anordner von mancherlei mystischen Feierlichkeiten, habe den Thebäern die Telete der Kabiren eingerichtet (κατεστήσατο): so kann er diesen damit nicht haben als Urheber eines Cultus bezeichnen wollen, den er für ausgemacht älter als den Perserkrieg hielt (IX, 26, 7); Methapos aber, der sein eignes Bild in einem Tempel aufstellte, und den, von der Zeit des Aristomenes bis zur Epoche des Epaminondas eingegangnen, Cult der grofsen Gottheiten von Andania (der Beweis dieser Thatsache kann aus Paus. IV, 20, 2. 26, 6. 27, 4. 33, 5. gezogen werden), der hernach in Karnasion war, in manchen Stücken umbildete, mufs jünger sein als die Befreiung Messeniens. Wie tief aber der Cult der Kabiräischen Göttinnen in die Thebäische Mythologie verflochten war, geht daraus hervor, dafs nach Eurip. Phön. 687. die zweinamigen Göttinnen, eben jene Kabiri-

schen, Theben gründeten, dafs Zeus die Stadt der Kora am Enthüllungsfeste schenkte, dafs Kadmos im Tempel der Demeter Thesmophoros wohnte (Paus. IX, 16, 3.): in welchen Mythen die Gottheiten des Samothrakischen Cults alle verbunden erscheinen. Noch einer Einwendung mufs ich begegnen: dafs Hephästos, der in Lemnos unter den Kabiren verehrt wurde, bei Homer als alte Gottheit der Sintier vorkomme, und diese Thrakischen Stamms und älter als die Tyrrhener auf der Insel seien. Ich gebe dies jetzt selbst zu, und gestehe die entgegengesetzte Meinung des Philochoros (*Schol. Ven. Il.* I. 594.) vorschnell angenommen zu haben (Orchomen. S. 301. wo N. 4. zu streichen ist): aber es wird daraus Nichts folgen, als dafs sich hier am Vulcan Mosychlos Sintischer Hephästosdienst mit Pelasgischem Hermes- und Kabirencult zu einem Ganzen, zu einem Pandämonion, wie es jeder Griechische Staat hatte, verbunden habe; wie vielleicht auch Samothrake schon in sehr alter Zeit Manches von den Dardanern Asiens angenommen hatte (Orchom. S. 460, 3.). Die Kabiren im Ganzen, wegen der genealogischen Verbindung mit Hephästos, und einer Etymologie von καίω, für Feuergötter zu halten, (Welcker Prometheus S. 155 ff.) scheint mir nicht hinlänglich begründet; in Samothrake tritt auf jeden Fall die Bedeutung der Kabiren als Cerealischer Seegensgötter am meisten hervor (Lobeck *de myster. argum.* I. p. 8.), auch noch vor der durch die Tyrrhenischen Seefahrten hervorgebrachten Beziehung auf Heil und Unheil des Schiffers.

Und nun der Rückblick, und die allgemeine Folgerung. Ich denke, es ist geschichtlich erwie-

sen, daſs in der Zeit des Dorierzugs, Jahrhunderte vor Homer, der von Böotien ausgehende Volksschwarm der Tyrrhenischen Pelasger die Kabiräischen Gottheiten, und mit ihnen den Kadmos-Hermes, Götter eines von Natur mystischen Dienstes, als die Horte seines Stammes in Heimat und Fremde, mit sich nahm, und wo er sich neu ansiedelte, besonders auf den Eilanden im Norden des Aegäischen Meers, auch ihre Verehrung neu gründete.

2. Ich knüpfe hieran als zweites Beispiel ein sehr nah daran hängendes Ereigniſs. Die Stadt Theben soll, wie uns Euphorions Sagengelehrsamkeit berichtet, Zeus der Kora geschenkt haben, an dem Tage, da sie zuerst ihrem Bräutigam zu Gunsten den bräutlichen Schleier vom Gesicht zog (bei den Schol. Eurip. Phoen. 688. vgl. Meineke Frgm. 48. p. 114). Die Handlung der Braut hieſs ἀνακαλυπτήρια, und gab unter dem Griechischen Volke auch sonst Anlaſs zu Geschenken. Hier wurde durch den Mythus auf sinnreiche Weise Thebens Heiligung in die Geschichte der göttlichen Hochzeit eingewebt. Nun verehrte auch Akragas in Sicilien besonders die genannte Göttin, und heiſst darum bei Pindar P. XII, 2. der Phersephone Sitz; und auch diese Stadt soll (nach den alten Scholien zu Pind. Ol. II, 16.) von Zeus der Kora bei der Entschleierung gegeben worden sein. Der Mythus knüpfte sich an das Fest der göttlichen Hochzeit (Θεογάμια) an, das die Sikelioten der Kora feierten (Pollux I, 37.), wovon die ἀνακαλυπτήρια ohne Zweifel einen Theil ausmachten (die neueren Schol. zu Olymp. VI, 160.). Daſs ganz Sicilien

ein solches Entschleierungsgeschenk genannt wird, scheint mir eine Ausdehnung des ursprünglich bescheidneren und eigentlich lokalen Mythus. S. Plutarch Timoleon 8. Schol. Pind. Nem. I, 16. Zum dritten verehrte auch die Gegend von Kyzikos an der Propontis die Persephone, die diese Stadt sogar selbst den Giganten abgekämpft haben sollte (Agathokles bei Steph. Βέσβικος); und auch von dieser wird erzählt, dafs Zeus sie der Göttin zur Aussteuer gegeben habe, wo wahrscheinlich die Aussteuer nur aus Ungenauigkeit für das Geschenk der Anakalypterien gesetzt ist. Appian Mithridat. 75. Wir haben hier dieselbe Lokalsage an drei verschiednen, sehr entlegnen Orten; und es wäre doch sehr wunderbar, wenn sie an denselben unabhängig, ohne gemeinsame Ursache, entstanden wäre. Die Geschichte lehrt das Gegentheil. Ein Kadmeisches Geschlecht, die Aegiden genannt, war nicht lange vor der Dorischen Wanderung von Theben nach Lakonika gezogen, und von dort weiter nach Thera, und unter andern auch nach Gela und Akragas gekommen (Orchom. S. 329 ff.), wo es unter dem Namen der Emmeniden zum höchsten Ansehn und Ruhm gelangte. Dieses brachte ohne Zweifel seinen Thebäischen Stammgottesdienst mit, und bewirkte durch sein eignes Ansehn, dafs er in Akragas allgemeine Verbreitung gewann, und die mit ihm verknüpften Mythen hier neu lokalisirt wurden. Kyzikos aber und die Gegend war eine Zeitlang von Tyrrhenischen Pelasgern bewohnt gewesen (Konon 41. vgl. Steph. B. Κύζικος und Βέσβικος, u. Aa.), welche die Thebais zur selben Zeit wie die Aegiden verlassen hatten (oben S. 148.). So führt also der Kyzikenische, wie der Akragantinische

Mythus auf den Thebäischen zurück, es erhellt zugleich — da nachmals die drei Orte aus aller Verbindung waren — daſs die Sage Theben schon vor der Dorischen Wanderung als ein solches Brautgeschenk feierte, und den ἱερὸς γάμος der Kora und des Hades wohl kannte. Ich wüſste wenigstens nicht, wie man dem Schlusse ausweichen könnte.

3. Höher hinaufwärts und mehr in die eigentliche Mythologie hinein führt ein andres Beispiel. Der Gott Apollon soll nach der Erlegung des Python von Delphi nach Tempe geflohen, und dort gesühnt worden sein. So erzählen unter den erhaltnen Schriftstellern zwar zuerst Plutarch *Quaest. Graec.* 12. *de defectu oracul.* 14. 21. und Aelian Verm. Gesch. III, 1., der erste die Sage der Delpher, der andre die der Thessaler anführend. Indessen hatte schon der gelehrte Kallimachos den Mythus weit ausführlicher auseinandergesetzt, wie aus dem Fragment bei Steph. Byz. Δειπνιάς hervorgeht Aber weit mehr beweist für das Alterthum der Sage, daſs sich Festgebräuche daran knüpften, eine achtjährige, höchst feierliche Theorie der Delpher, welche einen Zweig des heiligen Lorbeerbaums, bei dem Apollon einst gesühnt worden war, aus dem Tempethale nach Delphi zurückbrachte. Solche Festgebräuche, die einen wesentlichen Theil eines alten Cultus bilden, in dem spätern Alterthum entstehn zu lassen, ist gegen alle Analogie. Daſs auch die mimische Darstellung des Kampfs, an die sich die Absendung der Theorie anschloſs, zu Ephoros Zeit völlig dieselbe war, wie sie vier Jahrhunderte später Plutarch sah, sieht man ein, wenn man den erstern Schriftsteller

bei Strabon IX, 422 d. (521 Tzsch.) und den letztern, *de def. or.* 14., vergleicht. Beide erzählen, wie bei dieser Scene die Hütte (*καλιάς* oder *σκηνή* genannt), in welcher Python liegt, während des Kampfes darin angezündet wurde. Aber diese Festzüge, bei denen Lorbeerzweige gebrochen und umgetragen wurden, gehören überhaupt seit den ältesten Zeiten zum Cultus des Apollon; wir finden den lorbeertragenden Gott und ihm geweihte Daphnephorien an zahlreichen Orten Griechenlands, besonders in Theben, wo sie eine deutliche Nachahmung der Delphischen, und auch in der Mythologie berühmt sind (Dorier I. S. 235. 330. 430.). Doch diese Bemerkungen sollen blos einigen Einwürfen begegnen, und der Auffindung eines sehr alten und doch zugleich sichern Datums für das Bestehn jenes Mythus und Festgebrauches den Weg öffnen. Es findet sich nämlich die Sage von Apollons Reinigung auch anderswo, in der Kretischen Stadt Tarrha, welche in den westlichen Bergen der Insel lag, in einem engen Thale voll Cypressen und andrer Waldung. (S. Theophrast Pflanzengesch. II, 2. vgl. Siebers Reise nach Kreta I. 207. 467.) Hier war ein berühmtes Heiligthum des Apollon (Stephan. Byz. *s. v.* Τάῤῥα), wo dem Pythischen Gotte Sühnungen veranstaltet wurden (Oenomaos bei Euseb. *Praep. Ev.* p. 133. Steph.); auch die benachbarten (s. Hoecks Kreta Bd. I. S. 389) Einwohner von Elyros ehrten den Gott, indem sie nach Delphi das Bild einer Ziege mit zwei saugenden Kindern sandten, die nach der Ortssage der Gott selbst, zu Tarrha wohnend, erzeugt haben sollte. Pausan. X, 16, 3. Diese Sacra machten, daſs von Elyros ein berühmter Sühnpriester und Sänger Thaletas

ausging, der vor der vierzigsten Olympiade im Peloponnes berühmt wurde. Dorier II. S. 17. 321 f. Soviel über den Apollocult und die Sühnungen von Tarrha und der Nachbarschaft. Nun wird die Sühnung Apollons von dem Morde des Python, ebenso wie an den Altar von Tempe, auch nach Tarrha gesetzt. Ein Tarrhäer, Karmanor (vielleicht ursprünglich Καθαρμάνωρ), war nach Kretischer Sage der Sühner. Pausan. II, 7, 7. 30, 3. X, 7, 2. 16, 3. Dafs dies eine Sage des Orts war, lehrt der ganze Zusammenhang; dafs sie nicht leichtsinnig und willkührlich erfunden, dafs es eine alte einheimische Tradition war, läfst sich ebenfalls leicht abnehmen. Auch in Delphi hörte Pausanias eine Sage und ein Orakel, wonach Kretische Männer die von Blut befleckten Hände des Gottes reinigten. X, 6, 3 Ueberdies finden wir schon im Alterthume beide Traditonen, die Delphisch - Thessalische und die Kretische, einander genähert und zusammengegossen: dann wird Apollon von dem Drachenmorde in Kreta bei Chrysothemis gereinigt, und geht darauf nach Tempe, um den Lorbeer zu holen (Schol. Pind. Pyth. Hypothesis 3 bei Böckh). Doch ist diese Vereinigung offenbar nur Ergebnifs eines wissenschaftlichen Bemühens; die ächte Delphische Sage weifs nichts davon, indem diese den Gott unmittelbar nach dem Morde nach Tempe fliehn läfst. — Nun ist es klar, dafs von den beiden Traditionen, da sich keine dritte der Art findet, eine die andre hervorgebracht hat, eine von der andern abgeleitet ist. Was hatte aber Kreta mit Tempe in historischer Zeit zu thun, und wie konnte es den Kretern einfallen, die heilige Sage jenes Thals bei sich zu lokalisiren? Wissen wir dagegen, dafs Kreta

selbst Dorische Einwohner — von denen bekannt ist, dafs sie dem Apollocult ergeben waren — und diese aus der Gegend von Tempe erhalten hatte: wer kann da anstehn, dieser Wanderung die Verpflanzung des Cults und die Sage beizumessen? Andron, den Strabon anführt (S. X, 475 d. und Stephan. Δώριον. vgl. Diod. IV, 60. V, 80.), hat diese Angabe sicher nicht aus der Luft gegriffen; und die Stelle der Odyssee von Doriern in Kreta für unächt zu erklären ist gar kein Grund da; die Alten dachten nicht daran: und wenn ich selbst darin früher einen "*solennis anachronismus*" zu sehn geglaubt habe (*Aeginet. p.* 154.): so geschah es, weil ich den Zusammenhang von Kreta's Culten, Sagen, Einrichtungen, der nur durch diese Wanderung erklärt wird, noch nicht übersah. Wer die Wanderung deswegen für unmöglich hält, weil Dorische Seemacht weit später und immer unbedeutend gewesen sei, der mufs Britanniens Eroberung durch die Sachsen und Angeln läugnen, weil Hamburg lange nachher blühte, und die Niedersachsen niemals grofse Flotten ausrüsteten.

Je tiefer wir aber überhaupt in die Beziehungen eingehn, in welchen die örtlichen Götterdienste und Mythen einer Gegend zu denen einer andern stehn: um desto mehr Bestimmungen der Art gewinnen wir, und um desto deutlicher sehen wir auch ein, dafs, wenn auch bisweilen Priesterstolz und Eitelkeit die Lokalisirung von Sagen bewirkte, doch in der Regel, besonders in frühern Zeiten, die Verpflanzung von Mythen durchaus keinem Zufall und keiner Willkühr unterworfen war, sondern fast nur mit den Geschlechtern und Stämmen selbst

ihr vorzüglichstes, ja fast einziges, geistiges Besitzthum wanderte.

4. Die Dorischen Sechsstädte an der Südwestspitze Kleinasiens leiteten ihren Ursprung von Argos, Epidauros, Troezen und Sparta im Peloponnes. Sie feierten ein Bundesfest, die Triopien, auf dem Vorgebirge Triopion im Gebiete von Knidos. Die Triopischen Götter waren Apollon (Herod. I, 144.), der Dorische Stammgott, Poseidon mit den Nymphen (Schol. Theokr. 17, 68.), welchen wahrscheinlich die Halikarnassier hinzugebracht hatten, endlich Demeter. Die Kenntnifs, dafs auch Demeter zu diesen Gottheiten gehörte, verdanken wir folgender Schlufsreihe. Ein Einwohner der kleinen Insel Telos, welche dem Triopischen Vorgebirge sehr nahe lag, nahm an der Gründung von Gela Theil, die die Rhodier in der 16 Olympiade bewerkstelligten; er wurde der Ahnherr eines in Gela, hernach in Syrakus, blühenden Geschlechts, zu dem Gelon und Hieron gehörten (Herod. VII, 153.). Von diesem Telier (der wahrscheinlich, wie Gelons Vater, Deinomenes hiefs) wissen wir aber, dafs er die Sacra von Triopion mit sich nach Sicilien nahm (Schol. Pind. P. II, 27 mit Böckhs gelehrter Note), und zugleich, dafs ein Nachkomme desselben, Telines genannt, dadurch, dafs er unter dem Schutze seiner Heiligthümer Vertriebne nach Gela zurückführte, sich die Würde eines Hierophanten der unterirdischen Götter, d. h. der Demeter, des Hades und der Kora, erwarb. Herod. a. O. Diese Würde bewahrte auch noch Hieron, welchen Pindaros als Diener und Verehrer der Demeter und Kora feiert (Olymp. VI, 94. vgl. *Schol. Vratisl.*), denen er auch

einen prächtigen Tempel baute. Diodor. XI, 26. Es ist hieraus klar, daſs die Sacra des Telines eben jener alte Familiengottesdienst waren, und also die Verehrung der Erdgötter einen Theil der Triopischen Religionen jenes Dorierfestes bildete. — Nun finden wir die Triopischen Sacra auch sonst noch indem in mehrern Mythen der Name Triopas (oder Triops, Hallanik. bei Steph. B. Τριόπιον) mit der Religion der Demeter in Verbindung gesetzt wird. Kallimachos erzählt im Hymnus auf Demeter eine Sage, daſs in der Thessalischen Ebne Dotion die Pelasger der Demeter einen heiligen Hain geweiht hatten, und daſs eben da Triopas wohnte, dessen Sohn Erysichthon von der Göttin wegen Entweihung ihres Heiligthums mit unersättlichem Hunger gestraft wurde. Die Sage ist sehr leicht zu deuten, wenn man weiſs, daſs Erysichthon auch Αἴθων, Brand, hieſs (Hellan. bei Athen. X, 416 a.), und ἐρυσίβη durch Sonnenbrand auf Thau hervorgebrachter Mehlthau ist, ein arger Feind der Demeter, die ihn auch sonst als Ἐρυσιβία abwehrte. — Ferner ist die Argivische Sage bei Pausan. II, 22, 2, zu vergleichen, daſs die Demeter zu Argos Pelasgis heiſse, weil Pelasgos Triopas Sohn (Hellan. bei den Schol. Ilias III, 75.) ihr Heiligthum geweiht habe. So kommt also der Name des Triopas an diesen drei Orten — denn auch das Kleinasiatische Triopion soll von einem Triopas gegründet sein — und zwar immer in Verbindung mit Demetercultus vor; daher auch Herodes Attikus ein Heiligthum der Demeter und Kora und der unterirdischen Gottheiten Triopion nannte, und den Triopas selbst Δηῷος (Visconti *Iscrizioni Triopee.*). Es versteht sich, daſs zwischen den drei genannten Punkten

ein geschichtlicher Zusammenhang statt fand. Ein solcher ist zwischen Argos und Dotion sehr einfach durch die Pelasgischen Bewohner beider Gegenden gegeben. Die Triopien von Knidos aber von dem ersten Orte, von Argos, abzuleiten, hat den scheinbaren Grund für sich, daſs die Dorische Einwohnerschaft der Sechsstädte, die sie zur Nationalfeier erhob, gröſstentheils von Argolis ausging. Doch wird dieser Grund dadurch wohl gänzlich zunichte gemacht, daſs diese Dorier, als sie in den Peloponnes kamen, sich sonst dem mystischen Culte der Demeter — wozu der Triopische offenbar auch gehörte — feindlich zeigten (Herod. II, 171), und die Colonie von Rhodos in sehr kurzer Zeit auf diese Einwanderung folgte. Dagegen weist uns eine im Alterthum sehr bekannte Tradition auf einen Zusammenhang zwischen Dotion und Triopion in Karien hin. Triopas sei von der Thessalischen Landschaft nach der Gegend Kariens gewandert, und auch die benachbarte Insel Syme sei dabei bevölkert worden. Kallim. auf Dem. 25. Mnaseas bei Athen. VII, 296 c. Pausan. X, 11, 1. Diodor V, 61., bei welchem Schriftsteller Alles in pragmatischen Zusammenhang gebracht ist. Die Auswanderung der Pelasger vom Dotion war nach der Sage durch den eindringenden Heroenstamm der Lapithen-Phlegyer verursacht, daher auch bei Einigen Triopas selbst Sohn des Lapithas heiſst, (wie Andre den Erysichthon zum Sohn des benachbarten Myrmidonenstamms machten,) vgl. Orchom. S. 195. Auf keinen Fall konnte sie in historischer Zeit stadt finden. Aus allem diesen ist klar, daſs die Triopia in Karien mit denen in Thessalien zusammenhingen, und daſs der Zusammenhang in der entfernten Zeit seinen

L 2

Grund hatte, da ureinwohnende Pelasger und andre, kriegerische Stämme in Thessalien zusammenstiefsen, folglich auch, dafs die Triopischen Demetermythen in ihrer Wurzel schon in jener Zeit existirt haben müssen.

VIII.

Ueber das Alter der Hauptmasse der Mythen.

Auf diese Weise, bedünkt mich, kann man bis in die mythische Zeit hinein das Dasein von Mythen verfolgen, und ihre Entstehung vor dem Zeitalter kunstmäfsig ausgebildeter Poesie darthun. Mehr Beispiele zu häufen, wäre wohl unnütz; auch würden sie immer nicht den allgemeinen Satz erweisen, zu dessen Beweis wir jetzt kommen: dafs die gröfsre Masse der Mythen ihre Wurzel in der mythischen Zeit selbst gehabt haben müsse. Oder mit andern Worten, dafs die Mythen der Mehrzahl nach in der Zeit, von der sie im Ganzen reden, entstanden sind, und sich von da an stetig fortgebildet haben. Die Wahrheit dieses Satzes nimmt man indefs, wie es mir scheint, schon daraus ab, dafs jene durch geschichtliche Ereignisse entstandnen Mythen eben dadurch Mythen sind, dafs sie historische Begebenheiten in die heroische Vorgeschichte hineintragen und damit verschmelzen; dies war aber unmöglich, wenn nicht eine solche Vorgeschichte im allgemeinen Glauben schon da war. Um weiter zu kommen, gehen wir von der Thatsache aus, dafs die Griechen einen be-

stimmten Unterschied machten zwischen dem eigentlich mythischen Zeitalter und dem historischen. Nur die Zeiten bis zur Heraklidenwanderung — welche unbestimmt in der Mitte stand — waren der Gegenstand mythischer Erzählungen; nur diese wählten die epischen, lyrischen, dramatischen Dichter, so wie die bildende Kunst, zum Inhalt und Gegenstand ihrer Werke, und mit diesen beschäftigte sich die Tradition vorzugsweise. Auf sie folgt eine Zeit von mehr als fünf Jahrhunderten, die vor den Alexandrinern (vor Rhianos und Andern) im Gesang fast nur insofern erwähnt wurde, als sie die Veranlassung dazu gab, dabei ohne gleichzeitige Historie, und durch wenige schriftliche Denkmäler — auch dies nur in der letzten Hälfte — sparsam erhellt, von der Tradition aber ganz offenbar vernachlässigt, indem diese über einzelne Ereignisse derselben kurze und einfache, über andre sagenhafte aber doch nicht eigentlich mythische Nachrichten aufbewahrte, weil mit mythischer und poëtischer Umbildung gleich Hinaufrückung in das Heroenalter verbunden war. Wie mag man nun diesen gänzlichen Unterschied und Gegensatz erklären? Vielleicht dadurch, daſs nur die ferne Vergangenheit zur mythischen Darstellung Freiheit und Raum gab, und jene Zwischenzeit einzig am Mythus Gefallen hatte? Aber die Vergangenheit thut es nicht allein, denn für die dreiſsigste Olympiade war die ganze Zeit vor den Olympiaden entfernt genug sie mit Dichtungen anzufüllen, wenn es blos darauf ankam: in einem Zeitalter, das keine andre zusammenhängende Ueberlieferung kannte als durch Sage und Poësie. Vielleicht meint man aber, der Mythus habe nur einen

Zustand darstellen können, der nicht mehr bestand, und deswegen grade am besten die Verhältnisse des Achäischen Griechenlands, indem diese durch die Heraklidenwanderung völlig umgeworfen waren, und einem Zustande Platz gemacht hatten, der im Wesentlichen alle jene Jahrhunderte fortdauerte. Allein der Mythus zeigt sonst keineswegs eine solche Vorliebe für die aufser Zusammenhang mit der Gegenwart stehenden Zeiten; im Gegentheil hatte er gewöhnlich das gröfste Interesse für die, unter denen er sich lebendig fortpflanzte, wie besonders die Colonie- und Geschlechtersagen beweisen. Sonach kann jene bestimmte Trennung eines mythischen und eines unmythischen Zeitalters schwerlich auf irgend eine andre Weise völlig erklärt werden als durch die Annahme, dafs die mythische Auffassungs- und Darstellungsweise besonders jenem frühern Zeitalter eigen war, welches die nachfolgende Zeit das heroische nannte, und dafs in ihm schon alle die Mythenkreise entstanden, welche nachmals durch die Sänger weiter ausgebildet wurden. Wodurch wir auf den Satz kommen, dafs die Zeit, — welche wir oben als eine nothwendige Bildungsepoche des Griechischen Volkes forderten — in welcher Mythenschöpfung die geistige Hauptthätigkeit der Griechen war —, mit der Zeit, von welcher die mythischen Erzählungen selbst handeln, eine und dieselbe gewesen: auf welche Zeit dann eine andre folgte, die sich zwar auch noch hauptsächlich mit Mythen beschäftigte, sie dichterisch darstellte, ausführte, auch mit neuen vermehrte, aber die Gegenwart selbst zum Mythus zu verwandeln nicht vermochte. Ebendahin führt noch eine andre Betrachtung. Die Mythen geben Erzählungen von

den Zügen und Wanderungen der alten Heroen, in denen auch wirkliche Begebenheiten der mythischen Zeit enthalten sind (oben S. 67.). Diese können aber zum grofsen Theile auf keine andre Weise auf die Nachwelt gekommen sein, als durch eine von der That beginnende und durch stetige Mittheilung fortgepflanzte Tradition. Denn nehmen wir einen Punkt in der spätern Zeit an, von dem die Sage sich zuerst gebildet habe: so hätte sie entweder leere Erfindung sein müssen, welcher Begriff oben schon abgewehrt ist, und wogegen die Kenntnifs des Zusammenhangs der Sagen spricht; oder sie hätte ein allgemein annehmlich scheinender Schlufs aus allerlei wirklich vorhandnen Umständen sein müssen. Nun waren aber die Verhältnisse jener frühern Zeit durch die Umwälzungen, die ihr ein Ende gemacht hatten, zum grofsen Theile verändert worden; und die später eingetretnen gaben im Ganzen wenig Anlafs zu Mythen. Es konnten also nur Nachrichten über frühere, jetzt untergegangne Verhältnisse den Mythus hervorbringen —, die man sich aber wieder nicht als geschichtlicher Art denken darf, weil das Ideelle im Mythus nichts Hinzugethanes, sondern ein wesentlicher Bestandtheil desselben von Anfang an ist, wie oben gezeigt wurde —; es war also der Mythus selbst eine Ueberlieferung aus jener Zeit.

Vielleicht macht auch dies ein Beispiel deutlicher. Die Aeginetische Mythologie meldet, das Aeakos, Sohn des Zeus, als Fürst der Myrmidonen in Aegina geherrscht habe, dafs aber seine Söhne Peleus und Telamon, mit dem Blute ihres Bruders Phokos befleckt, die Insel hätten verlassen müssen, und

Peleus zu Aktor nach Phthia geflohen sei. *Aeginet.* p. 12 - 23. Die Myrmidonen sind derselbe Volkstamm, der in der Ilias noch allein Ἕλληνες genannt wird; dieser mufs also in Aegina gewohnt haben, er mufs nach Thessalien gezogen sein, wenn der Mythus Faktisches enthält. Und zwar enthält er hier sicher Faktisches; denn so wie es gewifs ist, dafs eine Landschaft bei Phthia oder in Phthiotis ehemals Hellas hiefs: so wissen wir auch bestimmt, dafs die vordorischen Einwohner Aeginas den besondern und eigenthümlichen Namen Ἕλληνες trugen. Dafür beweist mit völliger Evidenz der Cult des Ζεὺς Ἑλλάνιος, von dem ich besonders aus Pindar N. V, 9 gezeigt habe, dafs er der alte Ζεὺς γενέθλιος der Aeakiden war, und dafs er erst später, als die alte, sehr eingeschränkte, Bedeutung des Hellenennamens fast vergessen, die umfassende dagegen überall verbreitet war, als ein Zeus Panhellenios gedacht wurde, der einst durch Aeakos ganz Hellas von einer allgemeinen Landesnoth befreit habe (*Aeginet* p. 18. vgl. Dissen *Explicat. ad Pind. l. l.*). So ist also ausgemacht, das die Bewohner der beiden Landschaften desselben Geschlechts waren, und die Sage, (welche in ursprünglicher Gestalt den Aeakos selbst aus Phthia herleitete) Wahrheit redet. Nun wurde aber diese Verwandtschaft durch die Dorische und Thessalische Wanderung völlig aufgehoben, durch welche das Thessalische Hellas und das Eiland Aegina ganz verschiedne Bewohner erhielten, und aufser allen Zusammenhang kamen; nun konnten Sagen, die jene Verwandtschaft darstellen, nicht neu aufkommen; wenigstens setzen sie immer andre, ältre, der Herrschaft der Myrmidonen am Ende gleichzeitige, Sagen voraus. Und

es ist deutlich, dafs die Erzählung von Peleus Zuge nach Thessalien, so viel auch hernach daran umgebildet sein mag, im wesentlichsten Bestandtheil sich an den Zug selbst anknüpfte.

IX.
Ungefähre Bestimmung der Zeit, in welcher die Mythenbildung thätig zu sein aufhörte.

Ich wende mich von diesen Beispielen aus mythischer Zeit zurück zu den geschichtlichen. Schon aus den oben gegebnen konnte man abnehmen, dafs auch nach dem Anfang der Olympiaden in Griechenlands Landschaften und Städten das Vermögen der Mythenschöpfung keineswegs erstorben war, sondern im Gegentheil thätig und lebendig. Wobei freilich auch zu bedenken ist, dafs grade Colonien in ferne, unbekannte Länder das Gemüth ganz besonders zur Mythendichtung anregten. Sie erneuerten einigermafsen jene alte Zeit, in welcher die Völker noch häufig ihre Wohnsitze veränderten, und ihren Göttern neue Heiligthümer bauten. Sich dem hohen Meere vertrauen, und an einer fremdartig beschaffnen Küste, im Kampfe mit wilden Ureinwohnern, eine neue Heimat gewinnen, konnte damals nicht ohne grofse Kühnheit und ohne Glauben an höhere Gewalten geschehn. Da mufsten alte Verheifsungen und Pythische Orakel den Muth befeuern, aus grauer Vorzeit entstammte Geschlechter den Zug lenken, Weissager von hohem Ansehn jede Maafsregel billigen. Bei der Wahl des Platzes, bei der Gründung der ersten Wohnungen fand man

alles bedeutungsvoll und horchte jeder Ahndungsstimme. Jedes Glück war eines Gottes oder Heros Gunst, jedes Unglück Folge eines Fehls gegen den Willen des Geschicks; eine unsichtbare Welt stand beständig hinter der sichtbaren. Solche Verhältnisse und Zustände mufsten auch in einer Zeit, die sonst weit mehr überlieferte als schuf, doch noch Mythen erzeugen, Mythen im eigentlichen Sinn, in denen Ideelles und Reelles aufs engste verschmolzen war, und denen die eignen Bildner desselben vollen Glauben beimafsen.

Aber wie lange, wird man hier fragen, kann überhaupt angenommen werden, dafs jene Mythenbildung thätig war? Einigermafsen löst diese Frage schon der Begriff, den wir bis jetzt vom Mythus erhalten haben; weiter werden uns wohl einzelne Beispiele führen. Das Verschmelzen des Gedachten und Faktischen konnte seinem Begriffe nach nur so lange statt finden, als man nicht gewohnt war, Eins wie das Andre für sich darzustellen. Sobald man Gedanken über Welt und Gottheit als solche, zuerst in einzelnen Sätzen, dann in zusammenhängender und dialektischer Rede, auszusprechen, sobald man das Ergebnifs der Erkundigung nach wirklichen Vorgängen für sich darzustellen gewohnt war: mufste die Mythendichtung aussterben. Philosophie und Historie, wie sie um die sechzigste Olympiade zu blühn anfingen, — ihr litterarisches Erscheinen setzt aber lange Vorbereitung innerer Thätigkeiten voraus — lösten den ersterbenden Mythus ab. Zweitens kommt hier in Betracht, dafs der Mythus seine Wurzel in

mündlicher Ueberlieferung hat, und in dieser lebt und gedeiht; ist aber erst schriftliche Aufzeichnung in allgemeinem Gebrauch, überall durch deren Bestimmtheit und Sicherheit gehemmt und unterdrückt wird. Noch mehr mufsten die Veränderungen der religiösen Denkweise den Mythus in seinem Wesen zerstören: und zwar erkennt man hier folgende, wenn auch nicht durch bestimmte, durchlaufende, Linien von einander gesonderte, Epochen. Voran steht die Zeit, die aus mancherlei religiösen Ideen und Gefühlen, und ihrer Anwendung auf Natur und Menschenwelt die Mythen schuf; dann folgt eine andre, die sie mit Glauben als Fakta einer wunderbaren Vorzeit überlieferte; darauf eine dritte (die Pindarische), deren Religiosität durch philosophische Speculation umgebildet war, und daher mit manchen alten Mythen schon in Gegensatz trat; weiter die Zeit philosophischer Aufklärung (die Euripideische), welche die Mythen als Formen betrachtete, aber nicht als Formen uralten Denkens, sondern ihrer eignen, untergeschobnen, Vorstellungen. Nur die erste Periode ist die eigentlich schöpferische, aber die zweite setzt ihre Thätigkeit nach Analogieen und Schlüssen fort, die dritte ändert nach einer innern Nothwendigkeit, die vierte spielt nach Willkühr mit der Mythologie, und braucht sie am Ende nur als unentbehrliches Substrat und Schmuck der Poësie. — Nun ist es freilich wahr, dafs jene geistigen Richtungen doch besonders nur den gebildetern Theil des Griechischen Volks angingen, und dafs, in Gegenden von geringerem Verkehr, in Arkadiens Bergen, beim gemeinen Volk, die alte Denkweise noch länger fortbestanden haben mufs.

Aber eben dadurch mufste der Mythus wesentlich entarten, er hörte auf allgemeingültiger Ausdruck der Bildung zu sein; es wurde obscure Vosksage, Mährchen. Das Mährchen scheint mir besonders darin sein Characteristisches zu haben, dafs es in niedern Regionen lebt, und in einem Gegensatze steht mit der herrschenden Bildung. Es verhält sich zum Mythus etwa wie Gespensterglaube zur Götterverehrung; es trägt dunkle Vorstellungen aus dem Zusammenhange einer frühern Zeit in eine fremdartige Periode der geistigen Bildung hinüber; wie auch die Kenner unsrer deutschen Mährchen in ihnen Spuren einer vorchristlichen Zeit finden.

Dieses Räsonnement wird durch die Erforschung des Einzelnen völlig bestätigt. Mythen, welche sich auf Colonieen und Bekanntschaft mit fremden Völkern beziehn, geben darüber die deutlichste Auskunft. Herakleia am Pontos wurde, nach der einzigen bestimmten Nachricht des Skymnos (Hudson T. II. p. 56.), welcher wahrscheinlich aus Ephoros schöpfte, in der Zeit gegründet, da Kyros Medien unterjochte, also gegen Olymp. 55; Böoter und Megarer, unter Gnesiochos, waren die Gründer; Herakles der Held, dem die Colonie geweiht war. Dieses Herakleia wurde nun eine wahre Sagenmutter, und eine Menge Mythen von Herakles und den Argonauten wurden theils hier lokalisirt, theils neuerschaffen und aus allerlei Spuren zusammengewebt (Orchom. S. 292.). Zu den erstern gehört z. B. die Heraufholung des Kerberos, die in diese Gegend versetzt wurde (Dorier I. S. 419, 1. II. S. 465.), der Mythus war in Böotien schon lokal gewesen, wo bei Koroneia der aus der Unter-

welt heraufkommende Herakles Charops verehrt wurde, Pausan. IX, 34, 4. Zu den letztern die Sage, dafs Herakles bereits mit den Mariandynen die Bebryker und Mygdoner geschlagen habe; grade wie hernach die Herakleoten mit ihren Mariandynischen Leibeignen gegen diese Völker zu kämpfen hatten. Es waren dies offenbar Herakleotische Volksagen, die durch Herodor und andre Schriftsteller aus dieser Stadt in die Mythologie hineinkamen, und gleichen Rang mit andern ältern Sagen darin einnahmen. Vgl. Apollod. II, 5, 9. Aber Herakleia ist nun wohl auch die jüngste Colonie, welche einer solchen Mythenmasse den Ursprung gab; ja es müssen, wenn Herakleia wirklich nicht älter ist, besondere Umstände dabei mit gewirkt haben; es steht in dieser Hinsicht fast einzeln in dieser Zeit, da z. B. die wenigen Sagen, die Massalias Gründung im Keltenlande veranlafst hat, z. B Herakles Abentheuer unter den Ligyern, (die Gründung von Herakleia, einer Massaliotenstadt an der Mündung der Rhone, hängt damit zusammen) keine Parallele abgeben können; die andern Colonieen aber, an welche sich reiche Sagen anknüpften, wie Taras, Kroton, Phaselis, Tarsos, Kyrene u a., alle bedeutend älter sind. Dagegen sind uns die spätern Niederlassungen der Athener und andrer Griechischen Stämme alle ganz einfach als historische Ereignisse überliefert worden, und nur hie und da knüpft sich eine Genealogie oder eine leichte Fortsetzung eines Mythus daran.

Aufser den Colonialmythen giebt es noch eine andre Classe von Sagen, deren Zeit sich mit ziem-

licher Sicherheit nach historischen Daten bestimmen läſst; es sind die, in welche sich Bekanntschaft der Griechen mit fremden Völkern, es sei freundliche oder feindliche, kleidete. Auch dies geschah, wie die Nachforschung im Einzelnen lehrt, etwa bis Olympias 40 und 50 herab. Ich will einige Beispiele, namentlich in Beziehung auf Aegypten beibringen; zuerst eins der ältesten, den Mythus von Busiris. Herodot widerlegt mit groſsem Eifer eine Sage, welche die Hellenen seiner Zeit erzählten, wie Herakles nach Aegypten gekommen, und daselbst dem Zeus zum Opfer bestimmt worden sei, aber am Altare, schon besprengt, sich losgerissen und alle Aegypter erschlagen habe. II, 45. Es ist dies der vielerzählte Mythus von dem wilden Poseidonssohne Busiris, der alle Fremden schlachten läſst; es berührt ihn ein Menschenalter vor Herodot der Dichter Panyasis (Dorier II. S. 472.), dessen Zeitgenosse Pherekydes (Sturz Frgm. 30. S. 132.) auch den Namen des Königs angab. Aber offenbar ist die Sage schon in der Zeit entstanden, da die Griechen in Aegypten zwar schon häufig landeten, aber vor dem wildfremden, sonderbaren Lande noch ein geheimes Grauen empfanden; sie muſsten indessen auch den Namen des Gottes Osiris — mit dem Artikel Pe-Osiris — gehört haben, aus dem offenbar das Wort Βούσιρις gemacht ist, daher auch ein Busiris bei Apollodor als Sohn des Aegyptos vorkommt; aber alle Bekanntschaft mit dem Innern des hochcultivirten und sehr friedfertigen Landes und Volkes, wie sie Ol. 27. durch Psammetich eintrat, war ihnen noch verschlossen. Wir müssen hiernach die Entstehung der Sage in ihrer eigentlichen Wurzel noch vor die angegebne

Periode setzen. Damit stimmt es auch sehr wohl, dafs Busiris schon in einem der Hesiodischen Gedichte vorkam, die ja zum Theil über Olymp. 30. hinabgingen; zwar scheint es dafs er dort noch aufser Beziehung auf Herakles stand, indem er eilf Generationen vor die Zeit des Helden gesetzt war (Theon Progymn. c. 6. p. 87.); aber dies ist offenbar nur ein späterer Schlufs, der aus der Angabe der Eltern bei Hesiod und den herkömmlichen Genealogieen gemacht wurde, nach denen sich indefs wahrscheinlich jener Sänger noch gar nicht richtete. So rechnet ja auch Isokrates (Busiris 5.) heraus, dafs Busiris als Sohn des Poseidon und der Libya 200 Jahre und 4 Generationen vor Herakles lebte; was ungefähr auf dasselbe hinaus kommt.

Die Zeit der Befreundung, welche hernach eintrat, als die durch Psammetich in das Land gezogenen Jonischen Söldner den Thron des Königs zu Sais umstanden, wie es besonders unter Apries, Olymp. 50., der Fall war (Herod. II, 163), brachte, unter andern Sagen, auch die von der Verwandtschaft der Saiten und Athener hervor, welche hernach von Historikern ausgebildet in ihrer letzten und schlechtesten Gestalt in unsre Geschichtsbücher gekommen ist. Ich will hier, zu leichterer Uebersicht, die Epochen dieser Ausbildung noch einmal mit möglichster Bestimmtheit angeben. 1. Die Priester von Sais werden durch den Verkehr mit Joniern Athenerfreunde (φιλαθήναιοι), und es entsteht die Meinung, dafs eine Urverwandtschaft beider Städte statt finde, durch die gemeinsame Göttin Neith-Athena (Platon). 2. Griechische Schriftsteller machen daraus eine alte Kolonisirung

der Stadt Sais von Athen aus (Kallisthenes und Phanodemos). 3. Eine Schrift Τρικάρανος ἢ Τριπολιτικὸς, welche mit beifsender Schmähsucht drei Städte von Hellas sammt ihren Sagen und Geschichten schlecht machte, drehte dies um, und schalt die Athener Aegyptier. Diese Schrift galt Spätern als Theopompisch, wie dem African und Proclus (zum Timäos p. 30. *Basil.*), die daraus die Sache als von dem ernsten Geschichtschreiber bezeugt aufnahmen (denn es ist aus dem Zusammenhange völlig klar, dafs auch bei Proclus ἀποίκους, nicht ἐποίκους zu schreiben ist), ihn aber auch grade deswegen der Verleumdung beschuldigten, wie der Platoniker Attikos bei Proclus und Lucian: bessre Kritiker erkannten die Unächtheit des Machwerks (s. oben S. 98), und Pausanias erzählt uns das Histörchen (denn es ist klar dafs er VI, 18, 3. vom Trikaranos redet), dafs Anaximenes von Lampsakos diese Schmähschrift gegen Athen, Lakedämon und Theben verfafst und unter Theopomps Namen verbreitet habe, um ihm überall Feinde zu machen: ich meine, es war eine rhetorische Arbeit, und Theopomp mufste den Namen dazu hergeben, weil er einmal schon als schmähsüchtig verrufen war. Bei so bewandten Umständen darf ich wohl nicht mehr den Vorwurf der Anmafsung befürchten, wenn ich die Behauptung erneuere (vgl. Orchom. S. 107 ff.): Kekrops Abkunft von Sais sei gar nicht Mythe, sondern historisches Sophisma.

Indessen ist doch sicher, dafs die Bekanntschaft mit Aegypten, so wie die mit Phönicien, noch ganz eigentlich mythische Erzählungen erzeugte: auch

werden unten noch einige Beispiele davon folgen. Anders war es bei später eintretenden Verbindungen mit dem Auslande, mit Medern, Persern, Arabern, Indern. Medien und Persien wurden den Griechen erst mit dem Sturze Lydiens, nach Ol. 58., wichtig; da deutete man den Sohn der Medeia, den schon Hesiod Medeios oder Medos nennt (Orchom. S. 281, 7.), zum Meder, und gab ihm einen Bruder, den Perser (Steph. B. Περσ.), den man aber noch bequemer von Perseus ableitete. Kurz, was diese Verbindungen von Sagen veranlaſsten, beschränkt sich auf einige Genealogieen, die gewöhnlich sehr einfach und nichtssagend sind, und dann auf geographische Ausdehnung und Erweiterung schon bekannter Sagen, so daſs an die Stelle näherer Gegenden entfernte — für Nysa in Böotien ein Arabisches und Indisches — gesetzt wurden. Beides sind aber zum Theil schon wissenschaftliche Thätigkeiten — wenn man den Namen für so rohe Versuche gelten lassen will — theils Hellenischer Mythensammler, theils ausländischer, jenen in die Hände arbeitender, wie der λόγιοι τῶν Φοινίκων, τῶν Περσέων bei Herodot, und noch der spätern Priester Aegyptens und Syriens. In dieser Weise deuteten ja auch die Gelehrten, die Alexanders Zug begleiteten, die Namen der Völker, die sie kennen lernten, aus Griechischer Mythologie, und fanden bald für sie eine Anknüpfung und Stelle in diesem reichen und weitläuftigen Ganzen (vgl. unter andern Orchom. S. 281.): und so haben Griechische Schriftsteller einen oft lächerlichen Scharfsinn angewandt, um Griechische und ausländische Geschichte durcheinander zu wirren. Es ist manchmal sehr ergötzlich, ihren Schluſs-

folgen auf die Spur zu kommen, wie in diesem Beispiel. Die mythischen Abanten in Euböa hatten eine eigenthümliche Weise der Haartracht, dieselbe welche sonst die Theseische hiefs, und auch in Arabien gefunden wurde. Einige meinten, die Abanten hätten sie von den Arabern angenommen (s. Plut. Thes. 5.), und Andre zögerten nicht, blos deswegen die Araber den weiten Weg machen, und mit Kadmos nach Euböa kommen zu lassen (Str. X. p. 447.). So ist denn auch das Aufnehmen und Uebertragen Asiatischer Sagen in den Kreis der Hellenischen, und das Verarbeiten jener mit diesen sehr häufig nur eine gelehrte Thätigkeit, ich glaube, immer, wenn nicht die Stämme selbst an einander gränzten, oder sich sonst unmittelbar berührten, oder die Griechen von den Ausländern auch einen Cultus annahmen, wie den des Adonis. Denn eine jede Sage bedarf eines Bodens, auf dem sie leben und sich fortpflanzen kann; sie mufs an Geschlechter, Völker, Heiligthümer geknüpft sein, um sich traditionell zu erhalten: von Dionysos Zügen nach Indien aber, und der Argonauten Umschiffung Nordeuropas, wo sollte man erzählen, da jene Länder von dem Gotte und den Heroen nichts wufsten, und Griechenlands Bewohner auch nur durch Gelehrte von ihnen Kunde erhalten hatten?

Ein Bestreben, welches durch die ganze Griechische Geschichte geht, und niemals ganz ausstarb, ist das zu genealogisiren. Es bestand in der Zeit der pragmatischen Historie durch die Meinung fort, jeder Ort und jedes Thal habe von irgend einem alten Scheik und Kaziken den Namen erhalten; so hat noch Pausanias mit den Alles durch Genealogieen Erklärenden (γενεαλογεῖν τὰ

πάντα ἐθέλουσι) zu thun, die z. B. aus dem Pythischen Heiligthum zu Delphi einen Sohn des Delphos Pythis, einen Prinzen der Vorzeit, machten. Aber seinen Grund hat dies Bestreben offenbar in der alten, ächten mythischen Redeweise. Volk, Stadt, Berg, Fluſs, Gott wurden dem mythendichtenden Geschlecht zu Personen, die in menschliche Verhältnisse zu einander gesetzt, von einander abgeleitet, einander vermählt wurden. So leicht nun auch jetzt die Dichtung in vielen Fällen zu durchschauen, und die Bedeutung der Verbindung zu entziffern ist: so galten doch diese Genealogieen, weil keine willkührliche und bewuſste Erfindung in ihnen war, nachmals für faktische Wahrheit, und wurden von Logographen und Historikern, mit vollem Vertrauen auf ihre Richtigkeit im Allgemeinen, zur Festsetzung einer Art von Chronologie benutzt. Achtet man auf diesen Glauben, so wird man auch die Genealogieen, die noch im Zeitalter der spätern Epiker und vielleicht selbst der Logographen entstanden, nicht für eigentliche freie Erfindung achten; auch diese müssen durch allmälige Erweiterung und Schlüsse entstanden sein, welche für jene Zeit allgemeine Evidenz hatten. Wir wollen dies zuerst an der berühmten Genealogie der Hauptstämme der Hellenen nachzuweisen versuchen, die aus den Hesiodischen Eöen stammt:

Prometheus ◡ Pandora
|
Deukalion
von der Pyrrha
|
Hellen
|
Doros, Xuthos, Aeolos
|
Achäos, Ion.

Ich schöpfe sie aus Tzetz zum Lyk. 284. und den Pariser Schol. zu Apollon. III, 1085. (andere Hesiodische Gedichte benutzen die Schol. Hom. Od. X, 2.). Nun nennt zwar die Hesiodische Stelle blos die drei Brüder, ohne Xuthos Söhne nahmhaft zu machen, aber es ist sehr klar, daſs Xuthos in dieser Reihe ebenfalls Volkstämme repräsentirt, und wir müssen daher annehmen, da es niemals Xuthen gegeben, daſs er schon bei Hesiod ür die Ionier und Achäer stand, wie bei Apollodor und Aa. Für den Menschenvater Deukaliou setzte eine andre, wahrscheinlich gleich alte, Sage den Vater der Götter und Menschen, Zeus. Schol. Od. a. O. vgl. Pind. P. IV. 167., der darauf hindeutet, u. Eurip. Melan. Fr. 2. — Nun sieht Jeder leicht ein, daſs die dargelegte Genealogie die Hauptstämme der Hellenen unter eine Volkseinheit bringen wollte, und also auch nicht entstehen konnte, ehe der Name Hellenen für das gesammte Volk aufgekommen war; der doch in der Ilias nur noch einen kleinen Volkstamm Thessaliens bezeichnet. Der ausgedehntere Gebrauch des Namens aber trifft in die Zeit der Hesiodischen Gedichte (*Aeginet. p.* 155.); er kommt zuerst bestimmt nachweisbar in Hesiods Tagen und Werken vor; damals also muſs diese Genealogie gebildet worden sein. Daſs der Bildner derselben aber nicht willkührlich verfuhr, erhellt schon daraus, daſs er den Xuthos für den Achäos und Ion setzte, wodurch er die Uebereinstimmung des Ganzen bedeutend störte; es ist klar, daſs er darin die Tradition achten muſste, welche diese beiden schon Söhne des Xuthos nannte, und ihnen einen andern Vater zu geben nicht erlaubte. Von den andern muſsten also keine Väter in der Tradi-

tion anerkannt sein, und einige dunkle Sagen, wie die Aetolische von Doros, Apollons Sohne, keinen allgemeinen Glauben gefunden haben. Einen Hellen kannte gewifs schon die älteste Sage. Da nun der Mythus die Analogie verfolgt, den Theil vom Ganzen, das Untergeordnete vom Allgemeinen, genealogisch abzuleiten (wie die Berge von der Erde, und Sonne und Mond von der Helle in der Theogonie erzeugt werden), und da diese Ableitung dem Gemüthe zu einer gewissen Nothwendigkeit geworden war: so sang der Dichter, oder wer immer seine Quelle war, ganz kekklich, wie aus der Lende des gotterzeugten oder Titanenenkels Hellen die Stammführer Aeolos, Doros, Xuthos entsprossen seien. Vielleicht waren dem Verfasser der Gesammtgenealogie Andre schon vorausgegangen, welche z. B. den Doros einen Sohn Hellens nannten, da die Spartiaten bereits zu Lykurgs Zeit nach dem Spruch des Pythischen Orakels Zeus Hellanios und Athena Hellania verehrten (nach der unzweifelhaft richtigen Verbesserung bei Plut. Lyk. 6.), und da die Richter beim Spartiatischen Heere (Dorier II. S. 240), so wie die Agonotheten beim Feste der Peloponnesier zu Olympia, Hellanodiken genannt wurden. Und wenn ich an das genannte Orakel, an den engen Zusammenhang Sparta's und Olympia's mit Delphi, an die Delphischen Familien des Ὅσιοι, die sich von Deukalion ableiteten (Dorier I. S. 212.), und auf der andern Seite daran denke, dafs ein Böotisches, in der Nähe des Pythischen Heiligthums entstandnes, Gedicht von Hellenen zuerst in dieser Ausdehnung spricht: so drängt sich mir die Vermuthung auf, dafs dieses Nationalheiligthum des Hellenischen Namens an der Bildung jener wahr-

haft schönen Sage nicht geringen Antheil gehabt habe; durch welche ja nun die gesammten Griechenstämme, die so viele Jahrhunderte bittrer Hader und Vernichtungskriege entzweit hatten, brüderlich zu einer Familie vereint wurden.

Wir mögen nach dieser Vorbereitung eine andre sehr bekannte Genealogie prüfen, welche nicht die Hellenenstämme unter sich, sondern *Hellenen mit Asiaten und Libyern* verbindet, und noch mehr in die Zeiten gehört, von welchen wir in diesem Kapitel eigentlich handeln. Ich setze sie her, wie sie Apollodor giebt II, 1. III, 1., der zum Theil dem Pherekydes (Schol. Apollon. III, 1185. bei Sturz 15. p. 108) folgt; in den wesentlichen Theilen ist sie Aeschylos, Pindar, Herodot bekannt, und mufs also wohl manche Olympiade älter sein als alle drei.

Io - Isis ◡ Zeus
|
Epaphos - Apis
von der Memphis
|
Libya
von Poseidon
|
Agenor, Belos
von der Telephassa — von der Anchinoe T. des Nils
| |
Europa, Kadmos, Phönix, Kilix. — Aegyptos, Danaos
| |
Aegyptiadae, Danaides.

Hier ist nun offenbar die Fabel von der *Io* in ihren Grundbestandtheilen altgriechisch und in Argos lokal: ein Hesiodisches Gedicht kannte ihre

Verwandlung in eine Kuh, und nach Byzanz war sie bei der Gründung der Stadt schon in dieser Gestalt gekommen (oben S. 133.). Von ihrem Sohne Epaphos existiren dagegen keine altgriechischen Sagen; woraus deutlich hervorgeht, dafs er eben nichts ist als der Aegyptische Apis oder Pe-Apis, dessen Namen die Griechische Aussprache merklich verändert hatte. (Wobei zu erwägen ist, wie gewöhnlich dergleichen Veränderungen von Namen und Worten im Anfange der Bekanntschaft zweier Völker sind: so machten die frühern Römer ja aus Γαννμήδης *Catamitus*, aus Κύκλωψ *Cocles* u. dgl.) Nun konnte aber der Aegyptische Apis nicht eher Sohn der Io heifsen, ehe diese zur Isis geworden war, was sie aber auch bald nach Einbürgerung der Griechischen Söldner in Aegypten (Olymp. 27.) werden konnte. Denn es gehörte dazu nur die Ansicht eines gewöhnlichen Bildes der Isis mit den Hörnern der Kuh auf dem Kopfe; darin mufste der Grieche seine Io wieder erkennen, von der wir oben sahen, dafs sie Olymp. 30. als gehörnte (κερόεσσα), vielleicht auch schon als Jungfrau mit dem Kuhgehörn, als παρθένος βούκερως, wie sie Aeschylos nennt und die Hellenen zu Herodots Zeit mahlten (II, 41.), dargestellt wurde. Das ist ja unsre Io, sagte also der Grieche sogleich, die hier als grofse Landesmutter Isis so verehrt wird; und wie sie dahin gekommen, begriff er auch ziemlich leicht, da die Argivischen Sagen sie gewifs schon von Anfang an als die Umhergetriebne vorstellten (vgl. Welcker Prometh. S. 134.). Nun sah der Jonier, von Amasis, nach Olymp. 52, 2., in die grofse Stadt Memphis verpflanzt, daselbst auch wohl an öffentlichen Freudenfesten das hochverehrte Apiskalb,

und wie hätte ihm da nicht einleuchten sollen — wenn auch im Aegyptischen Götterglauben nicht das Geringste davon wahr ist — daſs der Kalbsgott ein Sohn der Kuhgöttin sei. So weit machte sich Alles von selbst, durch bloſse Anschauung und die Anwendung gewohnter Ideen, ganz ohne das Bewuſstseiu der Erfindung; und zu Apollodors Erzählung bemerke ich nur noch, daſs er in die Geschichte der Io Einiges aus gelehrter Bekanntschaft mit der wirklichen Osirissage hineingebracht hat (II, 1, 3, 7. 8. Heyne *Obs.* p. 103.); wie er denn selbst den eben erst durch Vermischung mit einem Kappadokischen Gotte zu hohen Ehren gelangten Serapis der Argolischen Sage einverleibt (II, 1, 1, 6.). Weiter wurde Libya — der gesammte Landstrich — Tochter des Epaphos und der Memphis, des Gottes und seiner heiligen Stadt, genannt; indem der Grieche, gewohnt in seinen Mythen die Stämme und Städte von den Göttern derselben abzuleiten, dieselbe Analogie in Beziehung auf das Ausland durchführte. Um aber die Genealogie weiter zu entwickeln, müssen wir wohl bei Danaos und Aegyptos beginnen. Was die Griechen bestimmte, diese Namen eines Achäerstammes bei Homer und des Aegyptischen Landes sich entgegenzustellen und beide zu verbrüdern, ist sehr unklar; doch leuchtet ein, wenn man den Gehalt der eben durchgegangenen Sagen erwägt, daſs wir auch hier keine Tradition aus der Urzeit, sondern aus geschichtlichen Verhältnissen hervorgegangne Mythen zu erwarten haben. Indessen ist dieser Theil des Ganzen offenbar der älteste, schon deswegen, weil hier neben die Genealogie ausführliche Erzählung tritt, und dann weil offenbar gar Verschie-

denartiges verschmolzen und vereinigt ist. Ursprünglich, glaube ich, sagte man τὸ δαναὸν Ἄργος, in demselben Sinne wie τὸ δίψιον, das trockne, wasserlose Blachfeld (von δανὸς trocken, δαναὸς nach dem Etymologicum M. *s. v.* δανάκη). Daraus wurde nun sehr bald ein Δαναὸς und eine Δανάη. Man sang, wie zur Danae, zur trocknen Erde, Zeus im goldnen, befruchtenden, Regen herabgekommen sei, und Danaos, das Feld im selben Zustande, aus sich die Quellen des Landes erzeugt haben. Denn daſs die Danaiden, die Wasserschöpferinnen, ursprünglich Nichts sind als die Quellnymphen des Landes, scheint mir einleuchtend; vier von ihnen, Amymone, Peirene, Physadeia und Asteria, waren es gewiſs, von andern beweisen es die Namen; die dem Lynkeus vermählte ist wahrscheinlich die Quelle des Inachos im Lynkeion oder Lyrkeion (womit die Dichtung von einem Kampf des Danaos und Lynkeus bei Archilochos Frgm. 131. Liebel, aus Malalas Chronik IV. *in.*, recht gut stimmt); die Hamadryaden waren wohl ursprünglich aller, nicht blos der zehn bei Apollodor Mütter. (Vgl. Völcker a. O. S. 192 ff., welcher auch die Aegyptossöhne auf eine entsprechende Weise deutet.) Nun waren aber die Danaer, die Einwohner des δαναὸν Ἄργος, durch die epische Poesie mit Heroenruhm gekrönt worden, und es folgte daraus, daſs auch Danaos ein Collektiv Achäischer Helden wurde. In dieser Eigenschaft kam er, wie ich meine, mit dem Aegyptos zusammen, indem in Aegypten einfallende und raubende Griechen ihre Kämpfe, wie sie es auch in andern Gegenden thaten, in die Mythenzeit zurückschoben; vielleicht waren es zuerst seefahrende Rhodier, die ja den Danaosmythus

mit dem Athenencult zugleich aus ihrer Metropole Argos erhalten hatten. So faſste den Mythus das Epos Danais, wo die Danaiden als streitbare Heroinen am Nil kämpfend vorgestellt wurden (Καὶ τότ' ἄρ ὡπλίζοντο θοῶς Δαναοῖο θύγατρες Πρόσθεν εὐῤῥεῖος ποταμοῦ Νείλοιο ἄνακτος, bei Klem. Al. Strom. IV, 522 c.). Ob indessen hier schon Danaos und Aegyptos als Brüder gefaſst wurden, und Danaos als aus Aegypten kommend, ist keineswegs deutlich, und mir wenigstens wahrscheinlicher, daſs die gangbare Gestalt der Sage erst nach der Hellenisirung Aegyptens aufkam, die Erzählung des Kampfes aber älter als Olymp. 27 sein möchte. Danaos und Aegyptos heiſsen nun Söhne des Belos. Daſs Belos den Baal der Babylonier, zunächst der Phönicier, bedeutete, ist an sich klar, und wird durch die Vergleichung einer Lydischen Genealogie, auf die ich hernach kommen werde, noch klarer. Diesen Gott Vorderasiens nahmen die Griechen, als das erste Gerücht zu ihnen gelangt war, für eine Person, und stellten ihn an die Spitze der Aegyptischen Genealogie, was sie nur konnten, wenn sie der wirklichen Religion Aegyptens noch ganz unkundig waren, und Aegypten und Asien noch in sehr unbestimmten Umrissen ihren Augen vorschwammen. Auf jeden Fall hätte Belos auch das Haupt des Phönicischen Geschlechts werden sollen, welches durch Kadmos und Phönix repräsentirt wurde; aber es scheint, daſs hier schon in früherer Sage (s. das alte Orakel bei den Schol. Eurip. Phön. 641. und zu Aristoph. Fröschen 1256.) Agenor als Vater des Kadmos fest stand, und der Genealoge sich begnügen muſste, Belos neben Agenor zu stellen. Kadmos galt offenbar damals schon

für einen Phönicischen Coloniengründer; sonst hätte die Genealogie, die Agenor und Belos zu Brüdern macht, gar nicht entstehn können. Wie er dies aus dem alten Hermes der Thebäer und Samothraker geworden war, gehört nicht zu dieser Untersuchung; wahrscheinlich ist es mir jetzt, dafs er durch die Verbindung mit Europa, die schon Homer Tochter des Phönix nennt, so umgestaltet worden war. Vgl. die Rec. von Welckers Kadmos G. G. A. 1825. Jetzt war nur noch übrig, die im Ganzen jüngere Genealogie des Epaphos mit der ältern des Belos zu verknüpfen; eine Nöthigung dies zu thun lag auch in dem Umstande, dafs Danaos, um nicht Barbar zu werden, nothwendig von der Argiverin Io, die nach Aegypten gekommen war, hergeleitet werden mufste; und so bildete dann Libya das noch mangelnde Mittelglied, welche dem Poseidon als dem in und über der See waltenden Gotte vermählt wurde. So sieht man, wie auch in dieser Genealogie Alles nach und nach, durch Schlüsse und Analogieen geworden ist, welche die Leute, die sie machten, ohne Zweifel für einleuchtend hielten; und wenn wir dies nicht mehr überall mit gleicher Klarheit und Sicherheit nachweisen können, müssen wir bedenken, wie manches Mittelglied, wie mancher bestimmende Umstand für unsre Kunde gänzlich verloren gegangen ist. Vgl. noch Welcker Prometh. S. 399., dessen Ansichten den meinigen noch näher stehen als Buttmanns Darstellung: über die mythischen Verbindungen von Griechenland und Asien, Schriften der Berlin. Akad. 1818.

Eine Parallele dazu liefert die Genealogie, wel-

che Herodot I, 7. als historische Wahrheit von der zweiten Dynastie der Lydischen Könige, den sogenannten Herakliden gibt, deren Reihe mit Agron begann und mit Gyges schloss. Sie lautet so: Herakles — Alkäos — Belos — Ninos — Agron. Hier ist Belos ganz klar der Gott Babyloniens, wie die Zusammenstellung mit Ninos, Ninive, beweist; daſs aber Baal, welcher oben der Ahn des Herakles im neunten Geschlechte hieſs, hier sein Enkel wird, beweist, daſs die beiden Genealogieen an ganz verschiedenen Orten entstanden sind. Offenbar leiteten diese Fürsten Lydiens ihr Geschlecht aus dem Osten her, von den groſsen Monarchieen Vorderasiens, ob mit Recht oder Unrecht, geht uns hier nichts an: hernach aber wurde Herakles, der Hellenische Heros, noch über diese Asiatischen Ahnen gestellt. Die Veranlassung dazu gab wahrscheinlich der Umstand, daſs die Griechen in Lydien Darstellungen eines weichlichen Cultus beobachtet hatten, in denen der Mann dem Weibe diente; es fiel ihnen ihr Herakles im Dienste des Faineant Eurystheus ein (vgl. Dorier I. S. 451): nun sollte Herakles auch in Lydien gelebt haben, und die Fürsten des Landes von ihm herstammen. Die Lyder lieſsen sich diese Genealogie gefallen, und webten sie mit einer einheimischen zusammen, wenn dies nicht ebenfalls die Griechen thaten; Alkäos ist bekanntlich nur ein andrer Name des Herakles, der durch eine öfter vorkommende Verwechslung sein Sohn wurde. Ist dem so: so geht daraus zugleich die Wahrscheinlichkeit hervor, daſs Herakles Mythus den Lydern bekannt und bei ihnen einheimisch geworden war, ehe noch jene sogenannten Herakliden von dem Mermnaden gestürzt wurden,

was bald nach Anfang der Olympiaden geschah; denn eine entsetzte Familie von einem weit berühmten, vergötterten Ahn herzuleiten, von dem sie selbst nichts wufste, wäre doch ein sonderbarer Einfall gewesen. Auch streitet nichts gegen diese Annahme, wenn auch die Zeugnisse der Poëten sämmtlich jünger sind; das älteste ist die Erwähnung der Λυδοὶ χρυσοχίτωνες in Peisandros Heraklee, gegen Olymp. 33. (Dorier II. S. 477.), welches ich, nach Berücksichtigung jenes Umstands, nicht mehr anstehe, auf die Sage von Herakles Aufenthalt in Lydien zu beziehn.

Wäre die Absicht des Vf., wie sie es in diesem Buche nicht ist, auf erschöpfende Untersuchungen gerichtet: so würde er an einer Reihe Mythen, z. B. auch an den im mythischen Aethiopien spielenden von Kepheus, an denen von Memnon, Phineus und andern der Art, die gesammten Verhältnisse Griechenlands zum Auslande in den ersten funfzig Olympiaden zu entwickeln suchen; hier reicht das Angeführte hin um zu zeigen, wie thätig eigentliche Mythendichtung besonders in Völkergenealogieen die angegebne Zeit hindurch war: wogegen was hernach geleistet wurde, fast nicht in Betracht kommt. In der That stimmt alles in diesem Kapitel Beigebrachte in dem Ergebnifs zusammen, dafs bis Olympias 50, und vielleicht etwas weiter herab, d. h. bis prosaische Schriftstellerei in Aufnahme kam, Gedanken und Meinungen mit Fakten verschmolzen unter dem Griechischen Volke häufig die Gestalt mythischer, wirklich geglaubter, Erzäh-

lungen annahmen, später aber — wenn man den Mythus nur von der philosophischen Allegorie, der geschichtlichen Hypothese, dem epigrammatischen Witzspiele zu scheiden sucht — nicht leicht mehr. Ich bemerke nur, daſs hier immer blos von Mythen nach dem im 1. Kap. aufgestellten Begriffe die Rede ist; gar nicht dagegen von der Einmischung des Glaubens und des Wunderbaren in die eigentliche Historie, welche viel weiter herabgeht. (Erkannte doch der Delphische Gott selbst Heroen bis Olymp. 72 an, Paus. VI, 9.) Vielleicht hätte ich aber nach der Meinung mancher Gelehrten den Beweis nicht blos an Coloniesagen und Völkerstammbäumen führen sollen, sondern auch z. B. an mystischen Religionssagen, von denen diese und jene erst gegen Olymp. 70 und später entstanden sein soll. Ich habe davon noch geschwiegen, weil mir die gewöhnliche Weise der Behandlung dieser Mythen zu keinen festen Resultaten zu führen schien: Einiges bringt der Anhang über die Orphiker nach. Auch meinen ja wohl jene Gelehrten nicht, daſs solche μυστικοὶ λόγοι Sagen oder Mythen in dem bestimmten Sinn, wie das Wort hier gebraucht wird, waren, sondern eitel Lug und Trug; und schon darum darf ich sie hier noch übergehn. Ein andrer Einwurf gegen den obigen Satz könnte vielleicht von den sogenannten astronomischen Mythen hergenommen werden, die wohl Manchem als theilweise Erfindung Alexandrinischer Gelehrten und Dichter gelten, und doch von den Alten als Mythen behandelt werden. Theils deswegen, theils weil überhaupt die verschiednen Ansichten, die über diesen dunkeln Gegenstand im Schwange sind, mit den in

dieser Schrift dargelegten Meinungen in vielfachen Widerspruch kommen, wird es dienlich und zweckmäſsig sein eine kurze Behandlung des Gegenstands hier einzuschalten.

Anhang zu Kap. IX.

Ueber die astronomischen Mythen.

Der älteste Dichter unter den erhaltnen nennt blos folgende Sternbilder (welchen Ausdruck man hier aber noch nicht für eigentliche, mit bestimmten Umrissen gezeichnete, Figuren zu nehmen hat): die Pleiaden, die Hyaden, den gewaltigen Orion, die Bärin oder den Wagen, nebst dem Bootes, endlich den Hund des Orion. Andre scheint er nicht zu kennen, wie auch Hesiod, der so viel Gelegenheit Sterne zu nennen hatte, immer nur diese anführt (vgl. Schaubach Geschichte der Astron. S. 11 - 23.). Von diesen Gestirnen haben die beiden erstgenannten patronymische Namensformen, die aber ganz deutlich bloſse Formen sind, da im Griechischen der frühern Zeit überhaupt das Patronymicum noch sehr viel bezeichnet als bloſse Abstammung. Die Pleiaden sind ohne Zweifel die Schiffsterne (von πλεῖν), mit ihrem Untergange schlieſst für das alte Griechenland die Zeit der Schifffahrt (Hesiod Werke 619), die mit ihrem Aufgange begann. Darum nennt sie Hesiod schon Töchter des Atlas (383), in der Bedeutung, in der die alten Dichter den Atlas nahmen, und die Völcker, Mythologie der Iapetiden S. 51, vor kurzem sinnreich ausgeführt hat, Töchter des nie rastenden, kühnwagenden Seefahrers, der natürlich auch schon

das Siebengestirn auf seinen Fahrten zum Leitsterne genommen haben mufste. Dann hat man auch den einzelnen Pleiaden aus Peloponnesischen Mythen Namen gegeben, und Hellanikos knüpfte in der Atlantis eine grofse Mythenmasse an das Geschlecht des Atlas an; man wählte Heroinen dazu, deren Namen Glanz bedeuteten (wie Elektra und Sterope), oder auf Seefahrt sich bezogen (wie Keläno und Alkyone); bei andern liegt die Beziehung versteckter. Aber es scheint dies doch erst bedeutende Zeit nach Homer geschehen zu sein, da zum Beispiel der Hymnus auf Hermes, welcher jünger ist als Terpandros (V. 51.), die Maia noch keine Tochter des Atlas, sondern immer blos eine ehrwürdige Nymphe nennt. (Vgl. die Anzeige von Völckers Schrift in den G. G. A. 1825.). Ob die Kykliker schon diese Namen genannt, ist nicht gewifs, aber auf jeden Fall dachten sie sich, nach dem Auszuge bei den *Schol. Ven. et min.* Il. XVIII, 486., die Pleiaden als auf Erden lebende, und hernach unter die Sterne versetzte Jungfraun; auch Aeschylos wie Simonides kannten diesen Katasterismus (Athen. XI, 490 e. *Schol. min. Il. l. l.*). Dadurch wurden indefs die Mythen von jenen Frauen weder neugebildet, noch auch umgeschaffen, und die alleinige Veränderung war, dafs auch die einzelnen Sterne des Siebengestirns nun bestimmte Namen hatten. Wie die Pleiaden die Schiffsterne, so sind die Hyaden die Regensterne, wie auch Ovid *Fasti* V, 167 sagt; man sah sie als regenbringend an, und betrachtete sie deswegen als ernährende Nymphen, welche den Dionysos zu Dodona (Pherekydes bei Sturz p. 108.) aufgezogen hätten. Indessen ist es doch noch keineswegs sicher, dafs

man von Anfang an die Sterne als diese Nährerinnen angesehen habe; vielmehr neigt sich für mich wenigstens die Wahrscheinlichkeit dahin, dafs man in Dodona von Alters her neben dem Wolkenversammler Zeus Nymphen des Regens angebetet, und diese erst später mit den Regensternen verbunden und identificirt habe. Die Namen, welche Pherekydes diesen Sternen giebt, Ambrosia, Koronis, Eudora, Phaesyle, Phaeo, Polyxo, Dione, sind, wie der letzte beweist (S. 29.), auch aus der Dodonäischen Mythologie genommen; sie waren dort wahrscheinlich älter, als die, von Pherekydes indefs auch schon erzählte, Verstirnungsfabel. Freilich giebt ziemlich dieselben Namen (Phäsyle, Koronis, Kleeia, Phäo, Eudora) schon ein Hesiodiches Gedicht der Sterngruppe (Theon zu Arat. Ph. 172), aber dies Gedicht war die von Athenäos XI, 491 als unächt bezeichnete *ἀστρικὴ βίβλος*, vielleicht ein Produkt Alexandrinischer Zeit (wogegen wenigstens das Epigramm des Kallimachos auf Arat nichts beweist). Bis hieher haben wir also, aufser der Genealogie der Pleiaden, die auch auf die Hyaden ausgedehnt wird, keine eigentlich astronomische Fabel gefunden. Von der Bärin leuchtet ein, dafs die blofse Ansicht des Gestirns und die Vergleichung desselben mit allerlei Thiergestalten noch keinen hinlänglichen Grund der Benennung geben konnte; die Bärin mufste dem Volke sonst bedeutend und heilig sein, welches dem Gestirn diesen Namen gegeben hat. Es ist daher wahrscheinlich, und Hesiod soll auch schon davon gesungen haben, dafs der Name von den Arkadern herkommt, denen die Bärin Symbol ihrer hochverehrten Göttin Artemis war, und die von ihr daher auch am Himmel ein Bild zu er-

blicken glaubten. Aber in dem Mythus von der Kallisto ist Nichts, was wir als um des Sternbildes willen gedichtet in Anspruch nehmen könnten. Anders möchte es sich mit dem Orion verhalten, dessen Mythen man, wie es mir scheint, in zwei Classen theilen mufs. Erstens ist der ungeheure Orion oder Oarion mit seiner ehernen Keule ein alter Heros, oder lieber Kriegs- und Jagdgott, der alten Einwohner von Hyria (Uria) in Böotien (s. Tzetz. zu Lyk. 328. vgl. 938. 1410. Orchom. S. 100.): an diesen erinnerte die Böoter jener Gegend irgendwie das Glanzgestirn, welches seitdem Orion hiefs. Ob durch Figur, ob blos durch den kräftigen Glanz, wage ich nicht zu bestimmen; sicher aber glaubten die alten Griechen kein wirkliches Vorhandensein der Person am Himmel, so wenig wie unser Volck, wenn es drei Sterne die H. Drei Könige nennt, darum diese mit jenen identificirt. Orion ist hiernach die einzige, rein mythologische, Figur am Himmel, und eben deswegen hat er auch als Gestirn schon in alter Zeit Mythen veranlafst. Dafs Orion die Pleiaden verfolge (Hesiod W. u. T. 619), war zuerst nichts als einfacher bildlicher Ausdruck für den Stand und die Richtung der Gestirne; zum Mythus haben ihn wohl erst die Dichter ausgeschmückt (s. die Kykliker bei den Schol. Il. XVIII, 486. Pindar N. II, 11. Dithyr. Frgm. 11. Böckh); und eben so hat sich schon in frühern Zeiten die Dichtung gebildet, Eos, die Taghelle, liebe und raube den Orion (Odyss. V, 121.). Der Hund des Orion ist eine glückliche Combination der vorhomerischen Zeit, indem ein schon vorhandner Hund am Himmel mit dem Jagdgotte Orion in Verbindung gebracht wurde, so dafs nun, wenn man die Bärin

als das gejagte Thier ansah, eine grofse Jagd sich über den ganzen Himmel zog, die später noch mehr vervollständigt wurde. Das glänzende Gestirn, welches die Griechen Hund, die Römer *Canicula* nannten, ist aufser Mond und Sonne das einzige, welches, so viel ich finden kann, in dem Cultus der Griechen eine bedeutende Stelle einnahm. Es erscheint nach Homer in der ὀπώρα, der Jahreszeit, welche die Baumfrucht reift, (am 27ten Tage des Krebses nach Euktemon und Eudox), und strahlt dann vom Bade des Okeanos auftauchend mit durchdringendem Glanze, und bringt den jammervollen Menschen ausdörrende Glut (Il. V, 5. XXII, 25.), daher es Hesiod (Theogon. 587. Schild 397) Σείριος oder Glutstern nannte. Nun mufs seit der ältesten Zeit der Hund Symbol für die Glut des Sommers gewesen sein, wahrscheinlich weil grade in diese Zeit die Hundswuth trifft; das Thier, welches die Einwirkung des heifsen Gestirns am meisten empfindet, wurde mit ihm selbst in kindlicher Anschauungsweise verschmolzen. Wie sehr die Griechen auf diese besondre Erscheinung achteten, geht daraus hervor, dafs eine ganze Ortschaft Arkadiens Κύναιθα, Hundsglut, hiefs, blos weil dort eine Quelle, die Ἄλυσσος πηγή, war, die dagegen helfen sollte, Paus. VIII, 19, 2. vgl. Schwencks Etym. myth. Andeut. S. 42.; in Argos hatte man ein Fest Arnis oder Kynophontis, und zwar in den Caniculartagen, wo man eine Menge von Hunden todtschlug (Konon 19. Athen. III, 99 e.). Darum opferte man auch bei Aufgang des Hundsterns auf der Höhe des Pelion dem Zeus Aktäos (einem Nahrungsgotte von Δημητέρος ἀκτή), aus dessen Cult sich nachweislich der Mythus des

von seinen funfzig Hunden zerrissenen Aktäon gebildet hat (Dikäarch bei Hudson *G. M.* II. p. 27. Orchom. S. 248. 349.); Aktäons Vater Aristäos, ursprünglich auch Zeus, hatte den Seirios auf Keos durch fortdauernde Opfer (Apollon. Rh. II, 500) sühnen gelehrt, und die Etesien herbeibeschworen, von Norden streichende Passatwinde, welche die Hitze der funfzig Canicularlagen milderten (Dorier I. S. 281. vgl. Eudox. bei Gemin. *χρόνοι τῶν ζωδίων in.*); endlich kommt der Seirios, ohne dessen Einfluſs der Wein nicht reifen kann, auch in Dionysischen Mythen unter dem Namen Mära, Glanzstern (vgl. Lykophr. 333.), und ebenfalls in Hundsgestalt vor (Creuzer Symb. III. S. 339, 32.). Alles zum Beweise, daſs das Symbol des Hundes für die Gluthitze des Sommers und den Sirius seit uralten Zeiten in Festgebräuchen und Mythen hergebracht war, und daſs man in diesem Gestirne wenigstens etwas Dämonisches sah; wenn man auch sonst die Sterne, als zur Classe der Meteore gehörig, keineswegs als groſse Götter betrachtete.

Die Genealogie der Pleiaden von Atlas, die Verfolgung derselben durch Orion und das Verhältniſs dieses Helden zur Eos, die Sagen von dem Hunde als Symbol der Gluthitze, und vielleicht noch die von den Hyaden als Nährerinnen sind die einzigen astronomischen — d. h. aus Verhältnissen, Eigenschaften, geglaubten Wirkungen von Sternbildern zu erklärenden — Mythen, welche die ältere Mythologie der Griechen uns darbietet. Es fragt sich, ob die nachfolgenden Jahrhunderte bis auf die Zeit der Alexandriner die Zahl derselben bedeutend mehrten. Ich glaube, so wenig, daſs in

dieser Zeit mythische Dichtung und Zeichnung von Sternbildern gänzlich getrennte Thätigkeiten waren. Warum das, läfst sich leicht abnehmen. Bilder von Göttern und Heroen in den Sternen zu sehn, wie der alte Arkader seine Kallisto, der Böoter seinen Orion — dazu war die Zeit nicht mehr einfältig und phantasievoll genug; mit mythischen Personen aber ein loses, freies Spiel zu treiben, und ihnen willkührlich den und jenen Ort in den Sternen zu bestimmen, dazu wurde der Mythus noch zu ernst genommen. Wir finden daher, dafs man diese ganze Zeit hindurch die Beobachter des Himmels nach und nach immer mehr Sternbilder verzeichnen, und immer mehr Richtungslinien ziehen liefs, ohne dafs die Dichter sich sonderlich darum kümmerten. Thales empfahl seinen Landsleuten, nach dem Muster der Phönicier, auf den kleinen Bär zu merken, der bei geringerer Bahn des Umschwungs ein sichrerer Leitstern der Schifffahrt sei als der grofse, man nannte das Gestirn darum das Phönicische, oder auch Hundschwanz, seiner Gestalt wegen (Arat Phän. 36 f. mit Vofs Anm.). Kleostratos fixirte gegen Olymp. 60. den Widder und den Schützen (der die Gestalt eines rauhen Bergjägers erhielt), beides Zodiacalgestirne; Euktemon, Ol. 85., kennt, nach Geminus a. O., den Wassermann, den Pfeil, den Adler, den Delphin, die Leier, den Skorpion, das Rofs. In allen diesen Benennungen ist nichts Mythologisches; die Namen sind den Sternbildern gröfstentheils nach ihrer Figur, zum Theil auch nach Beziehungen auf athmosphärische Phänomene gegeben. Die Αἴξ, obgleich von keinem alten Dichter erwähnt, mufs diesen Namen doch schon vor Kleo-

stratos erhalten haben, der bereits die Böcklein hinzusetzte; es ist klar, daſs er den Namen als Geiſs deutete, der doch ursprünglich den Sturmstern bezeichnet (wie Buttmann zu Idelers Unters. über den Ursprung der Sternnamen S. 309 gezeigt hat); die mythologische Beziehung knüpfte sich erst hernach an den Miſsverstand an. Erst bei Eudoxos, Olymp. 110, findet sich wieder das Bestreben, die Sternbilder nach mythischen Personen zu nennen; bei ihm kommen zuerst Kepheus, Kassiopeia, Perseus, Andromeda und das Seeungeheuer, so wie die Argo, der Kentaur u. dgl. vor. Obgleich auch seine Himmelskarte noch lange nicht das Ansehn der späteren Zeit hatte; wie schon Aratos beweist, der Eudoxos Sphäre beschreibt, und der Sternbilder genug kennt, der mythologischen Namen verhältniſsmäſsig wenige. Aus ihm besonders ist klar, wie für die Griechen die Bilder in den meisten Fällen eher da waren, als die mythologischen Namen. (Wobei ganz unerörtert gelassen wird, ob die Bilder von Griechischen Astronomen erfunden, oder anderswoher genommen sind; verschiedne Quellen scheint die unpassende Zusammenstellung und seltsame Durchkreuzung mancher von ihnen, wie des Fuhrmanns und der Geiſs, zu beweisen.) Arat beschreibt z. B. den Engonasin als eine auf den Knieen hockende Figur mit ausgespreizten Händen (V. 63 ff.): ein Gebild, wie er hinzusetzt, das keiner deutlich zu erklären vermag; die Nachkommenden zeigen, auf wie mannigfache und künstliche Weise man dies versuchte, und wie viele Mythenkreise man dazu in Anspruch nahm. So trat auch in mehrern Fällen, noch nach Eudoxos Zeit, an die Stelle der einfachen Gestaltbe-

zeichnung der mythologische Name, wie z. B. aus dem Sternenstrome ein Eridanos wurde. — Was nun die Dichter der voralexandrinischen Periode betrifft, so machten diese den gestirnten Himmel noch wenig oder gar nicht zum Gegenstande mythischer Erzählungen. Man muſs sich hier ja nicht durch Eratosthenes, Hyginus u. Aa. Anführungen täuschen lassen; diese Citate gelten blos dem zur Erklärung des Sternbildes benutzten Mythus; wenn nicht ausdrücklich das Gegentheil gesagt wird, und auch dann noch bisweilen. Der sogenannte Eratosthenes (nach Bernhardy's wahrscheinlicher Meinung Nichts als ein Excerpt aus Hygin) beginnt das neunte Kapitel der Katasterismen: Die Jungfrau, diese nennt Hesiodos in der Theogonie die Tochter des Zeus und der Themis; und eben so steht bei Hygin *P. A.* II, 25. Hier wissen wir sicher, daſs Hesiod (V. 901.) nur die Genealogie der Dike angegeben hatte, aber Nichts von der Verstirnung (hätte diese der alte Sänger schon erwähnt, so wäre nie eine Aehrenträgerin daraus gemacht worden); und es ist deutlich, daſs in beide Schriften Irrthum und Verwirrung hineingekommen ist. Der Scholiast des Germanicus führt den Katasterismus des Widders aus Hesiod und Pherekydes an; er hat offenbar seinen Vorgänger Hygin miſsverstanden, der den Dichter und Logographen blos für das goldne Fell citirt, *P. A.* II, 20. Grade eben so ist die Verstirnung des Eridanos, die Hesiod bei demselben bezeugen soll, blos eine ungescheute Zuthat zu der Hesiodischen Fabel bei Hygin. *Fab.* 154. (wenn nicht vielleicht hier die ἀστρικὴ βίβλος Quelle Beider ist). Dagegen werden Peisandros und Panyasis ausdrücklich nur für die Geschichte vom

Kampfe des Herakles mit dem Löwen und der Hydra angeführt (Eratosth. 11. 12. *P. A.* II, 6. 24.), in derselben Absicht Sophokles für die Kassiepeia, Euripides für die Andromeda, und bei dem Bilde des Rosses muſs es wenigstens zu zweifeln freistehn, ob der Katasterismus der Hippo, Cheirons Tochter, aus des Euripides Melanippe genommen ist; Veranlassung dazu kann gegeben haben, daſs der Tragiker sie als eine Sternweissagerin darstellte (Frgm. 27. B.). Ich würde die Unsicherheit der Aussagen dieser Fabelsammler hervorzuheben kaum für nöthig geachtet haben, wenn ich nicht fände, daſs auch skeptische Forscher sich oft durch dieselben täuschen lassen. Aechylos soll im Engonasin schon den Herakles erkannt haben, der im Lygierlande verwundet hinknieet (Voſs zum Arat 63.); in welcher Stellung ihn Zeus verstirnt habe. So erzählt auch wirklich Hygin II, 6, aber das Letzte ist offenbar von dem Mythographen oder seinem Excerptor hinzugefügt, wie die Vergleichung der von Strabon IV, p 183. vollständig mitgetheilten Stelle aus dem Befreiten Prometheus erweist. Und sollte Aeschylos seiner grandiosen Dichtung einen so frostigen Grammatikerwitz eingewebt haben; konnte endlich dann der gelehrte Arat sagen, daſs bisher noch Keiner das Gebilde des Engonasin erklärt habe? Man suchte in Alexandria auch aus den Tragikern genug Fabeln zur Erklärung von Sternbildern zusammen, wie unter andern ein Schriftsteller Hegesianax that, den darum Hygin vorzugsweise für Attische Sagen anführt. (So konnte man schon, daſs Hegesianax Erklärung des Schlangenhalters durch den Getenkönig Karnabon, *P. A.* II, 14, so viel den Mythus selbst betrifft,

aus Sophokles Triptolemos geschöpft sei, aus dem Fragment bei Dionys. Hal. *A. R.* I, 12. abnehmen; jetzt beweist es aufs klarste ein Vers daraus bei Herodian π. μον. λέξ. p. 9, 30. Dind., wo ich schreiben möchte: Καὶ Χαρναβῶντος, ὃς Γετῶν ἄρχει τανῦν.) — Aber wir wollen einmal von allen diesen zweideutigen Anführungen der Sammler von astronomischen Mythen absehn, und nur die erhaltnen Werke und Bruchstücke der angegebnen Periode ins Auge fassen. Auf die dritte und siebzehnte Ode der Anakreontika hin zu behaupten, daſs der alte Dichter der 60sten Olympiade schon beide Wagen oder Bärinnen erwähne (Euripides thut dies sicher), und den Bootes ziemlich vollständig als Sternbild beschreibe (s. Voſs zu Arat V. 37. Schaubach S. 111), scheint mir sehr gewagt; da unter diesen Poësieen des Unächten so viel, am Ende mehr als des Aechten ist: was die Wagen betrifft, ist auch die Lesart nicht sicher. Ein von Hygin *P. A.* II, 6 angeführter und vom Engonasin erklärter Anakreontischer Pentameter: ἀγχοῦ δ' Αἰγείδεω Θήσεος ἐστὶ λύρη, (so lautet er nach Emendation eines Gelehrten,) hatte wahrscheinlich im Original gar nicht die hineingelegte astronomische Beziehung. Pindar deutet Ol. XIII, 88. durch Nichts (s. Heyne und Böckh) auf das Roſs am Himmel (das auch ungeflügelt und schon darum kein Pegasos ist, den schon sehr alte Korinthische Koppa-Münzen geflügelt zeigen), wenn man nicht etwa mit Thiersch, doch ohne hinlänglichen Grund, ἀργενναὶ φάτναι schreibt. Eben so wenig hat Pindar vom Wassermann am Himmel gesprochen, sondern nur den Aegyptischen Dämon der Nilanschwellung (wahrscheinlich denselben, den die Chemmiter wegen

seines Zauberschuhs mit dem Griechischen Perseus zusammendeuteten, Herod. II, 91.), nach Vorgange andrer Deuter Ganymedes genannt (Schol. Arat Phaenom. 282. Böckh *Frgm. inc.* 110.). Ich finde nur einen neuen astronomischen Mythus bei Pindar, wenn nämlich Böckh (nach Solanus und Schneider) das Fragment eines Dichters bei Lukian *pro imagg.* 19. mit Recht an ein Pindarisches (Dithyramb. 11.) angeknüpft, und Voſs (zu Arat 326) den κύων λεοντοδάμας darin richtig erklärt hat. Denn wenn beide Gelehrte Recht haben, so kannte Pindar schon den Löwen im Zodiac, und verband diesen mit dem Orion zu einer groſsen Jagd; der Hund des Orion (der damals eine andre Richtung haben muſste als jetzt) wurde Löwenbändiger, statt daſs er in Homers Idee Bärenverfolger ist. Doch möcht' ich auch dies kaum einen neuen Mythus nennen; da der ganze Gedanke in einem Beiwort dargelegt wird. Zur selben Zeit kommt bei Pherekydes (Schol. Od. XI, 320) die Dichtung von dem Kranze der Ariadne unter den Sternen vor, zu der die Gestalt des Gestirns die natürliche Veranlassung gegeben hatte; auch mag dieser Zeit die mythische Benennung der Milchstraſse "Phaethons Weg" gehören, welche Aristot. Meteor. I, 8. von den Pythagoreern ableitet. Aber wie wenig sich doch die Zahl der Sternbilder gemehrt hatte, welche im Volke bekannt waren, und daher von Dichtern erwähnt werden konnten, zeigen die Tragiker sehr deutlich. Zwar führt Schaubach (S. 112.) aus Euripides mehrere neue Sternbilder an, aber fast keins mit Recht. Denn der Hase, Iphig. Aul. 7., beruht blos auf einer ganz unbegründeten Textänderung von Musgrave; der

Dichter setzt das Siebengestirn der Pleias dem Sirius nahe, weil dazwischen noch keine Sternbilder verzeichnet und bekannt waren. Die beiden Dioskuren im leuchtenden Aether, in der angef. Tragödie V. 773. und in der Elektra 998., sind ohne Zweifel die St. Elmsfeuer. Der Verfasser des Rhesos, der aus dem Demokritos und Euktemon den Adler hereingebracht hat (V. 553.), beweist darin schon ein besondres Streben seine Gelehrsamkeit zu zeigen. Sonach kommt bei Euripides, so viel ich finde, von nachhomerischen Sternbildern blos der kleine Bär vor (im Peirithoos); von Sternenfabeln nichts, als eine Deutung der Hyaden aus Attischer Mythologie (im Phaethon und Erechtheus, bei Theon zu Arat 172).

Wenn nun hieraus hervorgeht, dafs in dieser ganzen Zeit weder astronomische Mythen, die man so nennen kann, entstanden, noch überhaupt Mythologie und Astronomie Hand in Hand gingen: so fand das Letztre desto mehr in den Schulen Alexandrinischer Grammatiker statt. Wie aber? Doch nicht so, dafs man aus der Gestalt des Sternbildes oder den Verhältnissen desselben zu andern mit fertiger Hand einen Mythus gemacht hätte. Gewifs nicht: denn theils war Erfindung überhaupt nicht Sache des Jahrhunderts, sondern gelehrte Sammlung; und dann wären diese astronomischen Fabeln als freie Dichtung doch insgesammt gar zu gehalt- und bedeutungslos. Ueberdies lehrt die Betrachtung der einzelnen hinlänglich, wie man dabei zu Werke ging: dafs man nämlich ältre Dichter und Mythographen durchstöberte um Sagen zu finden, in denen ein Thier oder ein Wesen der

Art vorkam, wie es schon am Himmel gezeichnet war. Wie mancherlei Exempel fand man doch da für den Wagenlenker, für den Schlangenhalter, den Stier, den Delphin, den Drachen u. s. w. Man verschmähte dabei allerlei trübe Nebenquellen auch nicht ganz, wie Hygin mehreremale den Euhemeros citirt; scherzhafte Volksmährchen, wie das vom Raben (Eratosth. 41.), auch Allegorieen, wie die vom Musensohn Klatschhand (28) wurden ebenfalls zur Erklärung von Sternbildern benutzt; auch Syrische und Aegyptische Fabeln zogen diese Sammler und Deuter in ihren Kreis. Was darin Erfindung ist, beläuft sich auf den Zusatz: "bei der Gelegenheit sei die Person oder das Thier an den Sternhimmel versetzt worden"; hie und da knüpft sich ein Witz daran, wie wenn ein spätrer Dichter sagt: die Bärin gehe deswegen niemals unter, weil Hera die Meeresgöttin beschworen habe, ihre Nebenbuhlerin Kallisto nicht aufzunehmen. Mitunter ist auch ein Name verändert worden, doch glaube ich, mehr aus Unachtsamkeit bei der zehnfachen Wiederholung, als aus Absicht; wie wenn auf den kleinen Bär die Sage von dem grofsen übertragen, und nun statt Kallisto die verwandelte Nymphe gleich Phönike genannt wird (Eratosth. 2). Oder man hat auch einen früher gleichgültigen Umstand im Mythus so bestimmt, dafs eine astronomische Anspielung hineinkommt; wie z. B. Euphorion nach den *Schol. Ven.* Il. XVIII, 486., und wohl zuerst, dichtete: Artemis habe den Orion durch einen Skorpion getödtet; mit deutlicher Beziehung darauf, dafs Orion untergeht, wenn der Skorpion am Himmel erscheint; wo es unverkennbar ist, dafs das tödtende Thier Zuthat des astronomisch gelehrten Dich-

ters war. So finden sich in dieser Classe von Fabeln noch einige deutliche Beziehungen und Nebenrücksichten auf Auf- und Untergang, die aber doch nicht einmal nothwendig eine Modification der Fabel fordern, sondern auch schon durch geschickte Auswahl unter den Mythen hervorgebracht werden konnten (wie es z. B. beim Kentaur und Pferde der Fall ist.). Eine Fabel dagegen, mit der bestimmten Absicht gedichtet, Gestalt und Stellung eines Sternbildes zu erklären, habe ich wenigstens bei Durchmusterung des Hygin, des sogen. Erathosthenes, der Scholien zu Germanicus nicht gefunden; auch wo eine frühere bestimmte Meldung fehlte, schien mir überall aus dem Inhalt der Erzählung selbst ihre anderweitige Entstehung klar; was im Einzelnen freilich nicht ohne ausführliche Behandlung einer Masse von lokalen Sagen nachgewiesen werden kann.

X.

Wie der Mythus von dessen Bearbeitung durch Dichter und Schriftsteller zu scheiden sei.

Nach diesen Betrachtungen über den Begriff, die Quellen, die Entstehungsart, das Alter des Griechischen Mythus mögen wir versuchen, den Weg zu zeichnen, auf welchem man mit einiger Sicherheit zur Entzifferung desselben gelangen könne. Der Verfasser will hier Andern so wenig, wie sich selbst, verhehlen, dafs auch nach Festsetzung

mancher vorläufigen Punkte der Weg mifslich, jeder Schritt mit Schwierigkeiten verknüpft, und eine durchgängige und allgemeine Befriedigung nur als ein fernes Ziel zu erreichen ist. In Dem, was für uns Quelle des Mythus ist, ist dichterische und schriftstellerische Zuthat von der eigentlichen Tradition zu scheiden; der Mythus ist aber seiner Natur nach etwas Wandelbares und Wechselndes; schon in seinem Entstehen vereinigt er für uns Heterogenes; ein und derselbe Gegenstand ist auch von Anfang an in den Mythen oft verschiedentlich behandelt worden; so dafs ein Gelehrter (Welcker, Anhang zu Schwenck S. 338) mit Recht von "der überwuchernden Fülle und der reizenden Verwachsenheit des Stoffs" redet, der die strengste Gesetzmäfsigkeit und Ordnung in der Behandlung entgegengesetzt werden müsse.

Aber, könnte man einwenden, wird denn der gehoffte Gewinn auch alle diese Mühe und Arbeit lohnen, uud können wir nicht etwas Besseres thun, als Mythen deuten? Ich denke, je schwieriger das Geschäft (für das schon Platon Phädr. p. 229. einen sehr eifrigen und mühseeligen Mann ohne sonderliche Ansprüche auf Glück fordert), und je weniger baaren Ertrag es verspricht: um desto mehr sollte man denen danken, welche sich ihm unterziehn; da die Mythologie doch auf jeden Fall Gegenstand einer wissenschaftlichen Bearbeitung sein, und Jeder, der vom Hellenischen Alterthum eine lebensvolle Kenntnifs wünscht, eine solche Bearbeitung verlangen mufs. Wissen wir doch sicher, dafs die Mythen als Grund und Boden der Poesie und Kunst Jahrhunderte lang den Geist des Helle-

nischen Volkes vorzugsweise beschäftigten; und wie wäre es möglich, ohne Kenntnifs der Mythen und ihres Entstehens, sich von dem geistigen Leben dieser Zeit einen Begriff zu machen. Nicht blos der äufsern, auch der innern Geschichte des Griechischen Volks ist ihre Wurzel abgeschnitten, wenn man den Mythus als für die Wissenschaft unbrauchbar wegwirft; oder etwa an die Stelle dieser einzigen ächten Quelle willkührliche Annahmen und Hirngespinste setzt. Hat nun Einer noch dazu, was freilich in unsern Tagen eine Seltenheit ist, für den mannigfachen Ausdruck religiöser Gefühle ein eignes; so wird er im Alterthume ganz besonders und am meisten auf den Mythus hingeführt. Was wollen wir endlich überhaupt von der Geschichte? Menschen handeln und denken sehn, wie wir eben auch handeln und denken, und die Stufe unsrer eignen Bildung selbstgefällig betrachten? Wendet euch doch dann lieber gleich an das Leben, und beobachtet das Treiben der Gegenwart in Cabinetten und Salons. Aber eben über diese Beschränktheit soll uns die Geschichte erheben, die Menschheit im Ganzen soll sie uns über die einzelne Epoche stellen; auch das Verschiedne sollen wir in seinem Wesen verstehen lernen. Ich glaube, dafs die Kunde des Alterthums den Geist aus keinem Grunde mehr erhebt und humanisirt, als weil sie eine fremde Menschheit uns in ihrem ganzen, tüchtigen, in sich vollendeten Dasein vor Augen stellt. Und führt uns nun nicht von allen Theilen der Alterthumskunde die Mythologie am weitesten aus den Kreisen der Gegenwart hinaus, in Werkstätten von Ideen und Formen hinein, deren ganze

Anlage und Einrichtung noch ein geschichtliches Problem ist?

Ich denke, daſs mancher Andre, der sich mit der Mythologie fleiſsig beschäftigt, und den vielfachen Reiz dieser Forschung geschmeckt hat, ihr eine noch eifrigere Lobrede zu halten geneigt ist. Ich darf mich zu dem wenden, was uns hier obliegt. Wir wollen den Mythus verstehen lernen, mit andern Worten: wir wollen erkennen, was für innre oder äuſsere Thätigkeit, für Handlungen oder Gedanken durch ihn zu unsrer Kunde gebracht werden. Wir wissen schon, daſs er gewöhnlich zu der Gestalt, in der wir ihn erhalten, sich erst nach und nach gebildet hat; auf der andern Seite aber verlangen wir zum vollkommnen Verständniſs, die erste und ursprüngliche Gestalt desselben zu kennen. Wie kommen wir zu dieser? Wir können nirgends beginnen als bei den Ueberlieferern der Mythen, den Schriftstellern, die sie erzählen. Die erste Bemühung muſs daher sein abzulösen, was diese hinzugethan haben, die poëtische Ausschmückung, die pragmatische Verbindung, die philosophische Deutung. Was aber als solche gelten müsse, kann allein die Kenntniſs der verschiednen Schriftsteller und ihrer Verfahrungsweise mit einiger Genauigkeit bestimmen, von der das dritte Kapitel nur die ersten Grundlinien angab; denen ich hier indeſs noch einige Bemerkungen hinzufügen will, über die Mythenbehandlung der Dichter und Geschichtschreiber im Allgemeinen.

Den Dichtern von Homer an (vgl. oben S. 83) war durchaus das psychologische Motiviren

der Begebenheiten überlassen Was Agamemnon und Achill gedacht, sagte die Tradition nicht, es war genug, wenn sie von dem Zorn der Fürsten, und wie dadurch Verderben über die Griechen kam, meldete. Jene Motivirung ist daher auch bei Verschiednen verschieden, und der lyrische, wie der tragische Dichter hat sie ganz in seiner Gewalt. Aeschylos nahm zu seinem Prometheus von Hesiodos nur die scheinbaren Fakta, den Feuerraub, die Anfesselung, die Rettung durch Herakles und Einiges der Art; die Beweggründe der Handelnden, und somit die innre Bedeutung der Handlung, schöpfte er aus eignem Geiste. Es kann uns daher auch nicht als Sage gelten, wenn Euripides die Rettung der Alkestis durch Herakles blos durch die Freundschaft des Helden zu Admet motivirt (vgl Dorier I. S. 415); die Sage konnte tiefere Motive kennen, ohne dafs Euripides, der den Herakles mit komischer Laune behandelt, im geringsten verhindert wurde ein ihm bequemeres an die Stelle zu setzen. Was aber die Weise betrifft, in welcher die Dichter zu motiviren pflegen, so scheint mir kein Zweifel zu sein, dafs sie persönliche Wünsche, individuelle Neigungen gern auch da als Beweggründe setzen, wo sie es dem ursprünglichen Sinne der Fabel nach nicht sein konnten. Ein Beispiel statt anderer giebt der Homeridenhymnus auf Apollon Pythios, der nach meiner Meinung vor Ol. 47., vor Kirrhas Zerstörung und den Pythischen Curulkämpfen, gedichtet ist. Apollon sucht ein Heiligthum, und will es, aus keinem Grunde als weil ihm der Ort gefällt, an der Tilphossischen Quelle, bei Haliartos und Alalkomenä in Böotien, errichten. Die Quelle räth es ihm ab, weil sie fürch-

tet, der Ruhm des Gottes möchte ihren eignen verdunkeln, und sagt ihm: er möge doch in die Parnassosschlucht von Krissa gehn; sie scheint nämlich zu wissen, dafs dort das Unthier Python haust, und hofft, der Gott werde ihm erliegen. Apollon tödtet nun den Drachen und baut seinen Tempel; die Quelle Tilphossa aber, deren Tücke er dabei eingesehn, verbirgt er unter einen Felsberg, bei dem er sich selbst als Tilphossios einen Altar errichtet. Jetzt denkt er nach, woher er sich wohl Opferer und Propheten hohlen könne; er erblickt ein Schiff auf dem Meere, mit Kretern angefüllt, die nach Pylos seegeln um Handel zu treiben. Diese schreckt er, indem er sich ihnen in Gestalt eines Delphins ins Schiff legt, treibt sie durch Süd- und Westwind bis nach Krissa, erscheint ihnen hier in menschlicher Gestalt, offenbart sich als Zeus Sohn Apollon, befiehlt, dafs ihm am Meer ein Altar als Delphinengott gebaut werde, und führt seine Diener im Tanzschritt des Päan zu seinem Heiligthum am Parnassos, bei welchem er sie zu Priestern einsetzt. Fragen wir nun nach den Umständen, welche auf die Bildung dieser Erzählung einwirkten, so ist der erste: Kreter als Apolloverehrer zu Krissa und beim Pythischen Heiligthume. Dieser Satz steht durch die Uebereinstimmung alter Traditionen und geschichtlicher Spuren völlig fest. Zweitens, Apollon wurde auch an der Tilphossa in Böotien verehrt, und zwar sprach auch hier, im Gebiet von Haliartos und Okaleä, die Landessage von Kretischen Einwohnern. Apollod. II, 4, 11. Plut. Lys. 28. Es ist wohl deutlich, dafs der Kretische Stamm der Einwohner mit dem Apollocult an beiden Orten zu-

sammenhängt, und dieser durch jenen hingekommen ist; aber eben so gewiſs, daſs das Heiligthum der letztern Niederlassung lange nicht die Bedeutung des Pythischen erlangt hat. Ein dritter Umstand ist der alte Name, den Apollon zu Krissa führte, Δελφίνιος. Der Grund, welchen der Hymnus davon angiebt, ist natürlich durchaus mythisch; man mochte in Delphi erzählen, Apollon habe die Kretischen Orgionen in dieser Gestalt dahin geführt; und konnte mit gleichem Rechte dasselbe angeben, wo irgend sonst noch der Gott diesen Namen trug. Wenn nun aber Apoll auch in Knossos, woher die Kreter gekommen waren, als Delphinios verehrt wurde (Chishull *Antt. Asiatt. p.* 134): wer kann zweifeln, daſs der Name von dort nach Delphi kam? Der vierte Umstand war der physische, daſs die Tilphossa sich plötzlich in einen Felsberg verlor (ich habe bemerkt, daſs dies noch jetzt statt findet, Orchom. S. 47.). Nun bildet sich aus diesen Umständen ganz natürlich die Sage: Apollon habe seine Kreter selbst als Delphin nach Krissa geführt — denn daſs sie nicht ohne den Gott gekommen waren, lehrte sie ja der Seegen, der sie hier begleitete —; er habe auch, oder sogar vorzugsweise, das Tilphossion zu seinem Heiligthum machen wollen, aber es hier bei der Errichtung eines Altars bewenden lassen: was nämlich Zeit und Geschick thaten, ist wie immer Wille und Handlung des Gottes geworden. Den Grund davon sah der Mythus in dem Zorn des Gottes gegen die Quelle, der sich ja in der Beschaffenheit derselben, dem plötzlichen Verschwinden nämlich, dem gläubigen Sinne deutlich genug darstellte. Soweit, denke ich, ging die Sage. Der Dich-

ter ändert nun eigentlich in der Sache nichts, nur dafs er Apollons Zank mit der Quelle in den Mittelpunkt stellt, und in dieser persönlichen Leidenschaft den Grund der Wahl Pytho's findet; wodurch natürlich die Kreter, in der Wirklichkeit die bewegende Ursache des Ganzen, hernach gleichsam zufällig dazu kommen müssen. Dieses einzelne Beispiel kann Forschbegierige aufmerksam darauf machen, wie dichterische Darstellung, Cultussage, Cultusgeschichte endlich, sich zu einander verhalten, und eins aus dem andern zu entwickeln sein möchte.

Noch tiefer geht der Einflufs der Dichter — wo es nämlich blos Einflufs der Dichter ist — in einem andern Stücke. Wenn wir die Griechische Mythologie, etwa wie sie uns im Apollodor vorliegt, überschauen, bemerken wir eine gewisse Gleichmäfsigkeit und Uebereinstimmung in allen Theilen. Mit Ausnahme des theogonischen Theils erscheint in den übrigen, wenn man einzelne halb verloschene Spuren übergeht, derselbe beschränkte Götterkreis; die Götter selbst handeln durchgängig nach demselben Charakter; einzelne Haupttheroen, wie Herakles, spielen überall dieselbe Rolle. Der Mythensammler konnte diese Gleichmäfsigkeit nicht allein hervorbringen; in den ursprünglichen Lokalsagen war sie aber keineswegs in diesem Maafse gegeben. In diesen zeigt z. B. eine Gottheit durchaus nicht überall, wo man ihr denselben Namen gab, denselben Charakter; und die Schwester Apollons, die Arkadische Quellgöttin, die Ephesische Allmutter waren ganz verschiedne Wesen, wenn sie auch alle Artemis hiefsen. Die Ausgleichung konnte nun theils durch Verkehr unter den

verschiedenen Völkerschaften, durch Nationalheiligthümer von allgemeinem Ansehn, besonders aber mufste sie durch die Poësie bewirkt werden, seit diese ein gemeinsames Gut der Hellenen geworden war. Es ist höchst merkwürdig, welches Uebergewicht die in der Poësie dargelegten Begriffe über die in den Sagen einzelner Gegenden herrschenden gewannen, aber auch eben so erklärlich, theils durch die allgemeine Verbreitung, theils durch die grofse Klarheit und Verständlichkeit der erstern. In den alten Mythen von Athen erscheint Athena, welcher die drei Agraulischen Jungfrauen dienen, als ein auf Ackerbau wirkendes Wesen. Bei Homer ist sie die Göttin praktischen Verstandes geworden, wie sie es auch schon in einer älteren Heraklee war (Dorier II, S. 482.), auch da schwerlich ohne einen im Mythus gegebnen Grund. Die nachfolgenden Dichter gingen auf dem betretnen Pfade weiter, und setzten jetzt den Charakter der Göttin, der ihnen nun einmal mit der gröfsten Lebendigkeit vor Augen stand, auch bei der Behandlung solcher Mythen voraus, in denen er ganz anders gefafst war, z. B. eben der altattischen. Das Griechische Volk im Ganzen, wenigstens wo dichterische Bildung verbreitet war, konnte sich nun seine Gottheit bald kaum anders denken, als wie sie Homer dargestellt hatte; und die älteren, davon abweichenden, Begriffe liefsen nur in einigen alten Namen, Cäremonien, dunkeln Lokalsagen schwer zu enträthselnde Spuren zurück. Dieser erstaunende Einflufs der Poësie vermochte den Herodotos zu dem Ausspruche, der indefs nach andern desselben Schriftstellers sehr beschränkt werden mufs: Homer und Hesiod hätten den Hellenen ihre Theogonie

gemacht, den Göttern die Beinamen gegeben, jedem sein Amt und seine Kunst zugetheilt und ihre Gestalten bestimmt. — Es versteht sich nun, daſs dies in der Poësie herrschende Ausgleichungsbestreben auch auf die Lokalsagen selbst zurückwirkte; wie ja auch schon oben (S. 107) bemerkt wurde, daſs diese keineswegs von dem Einflusse der herrschenden Bildung, der Poësie namentlich, frei blieben. Auch den Leuten, bei denen diese Sagen einheimisch waren, schob sich der Homerische oder überhaupt der Dichter-Begriff unvermerkt an die Stelle der örtlich überlieferten, und der Mythus gestaltete sich ihnen um, ohne daſs sie absichtlich dazu thaten. Um ein Beispiel zu geben: Artemis und Alpheios waren in alt-Eleischer Sage ein Paar, wie oben bemerkt wurde (S. 135.). Nun hatten aber die Dichter, von den Vorstellungen eines bestimmten Cultus ausgehend, von der Artemis den Begriff einer männerscheuen Jungfrau aufgestellt, und dieser Begriff war auch unter den Eleern allgemein geworden. Daraus folgte nothwendig, daſs die Liebe jener Beiden nun einseitig werden, — Alpheios Neigung unerfüllt bleiben muſste; und so gestaltete sich ja auch die Sage nachweislich. Hier war der durch die herrschende Vorstellung veränderte Mythus Lokalsage: bei der Kallisto vielleicht nur Dichterfabel (S. 74). Denn auch hier sieht man ein: daſs die von Zeus geschwängerte und den Arkas gebärende Kallisto nicht mehr mit der Artemis vereinigt bleiben konnte, ja daſs sie die keusche Göttin, als sie vernahm, was sie verbrochen, selbst tödten oder verwandeln muſste.

So viel über das in den Dichtern herrschende Streben nach Gleichmäſsigkeit und innrer Uebereinstimmung. Die Regel der Methodik, welche aus

dieser Bemerkung hervorgeht, ist sehr leicht aufzufinden. Jedes wissenschaftliche Verfahren, welches Veränderungen eines Gegenstandes aufzuheben strebt, muſs eine Thätigkeit beobachten, die derjenigen entgegengesetzt ist, durch welche jene Veränderungen verursacht worden. Auf unsern Fall angewandt: Ist es überhaupt gewiſs, daſs die Ortsagen durch allgemeine in der Poësie herrschende Vorstellungen verändert worden sind, so soll ich bei deren Behandlung, wenn mir irgend Spuren andrer Begriffe gegeben sind, diese auf das sorgfältigste beachten und ihnen als den ältern und ursprünglichen den Vorrang vor jenen gestatten, weil sie gar nicht entstehen konnten, nachdem jene die allgemeinen und herrschenden geworden waren.

Was zweitens die von den alten Historikern behandelten Mythen betrifft: so muſs ich zuerst einem sehr verbreiteten Vorurtheile widersprechen. Die gewöhnlichen Geschichtschreiber, oft sonst nicht unkritische Forscher, sind ungemein erfreut, wenn sie bei Herodot, oder gar bei Thukydides, eine bestimmte Notiz über die Schicksale eines Stammes in der Vorzeit finden, und tragen diese als reines Faktum in ihre Bücher ein; kommt ihnen dagegen über denselben Gegenstand eine mythische Angabe bei Pausanias vor, so zucken sie die Achseln über die kindische Fabel, und meinen wohl, ein ernsthafter Mann dürfe sich damit gar nicht erst abgeben. Aber grade umgekehrt: der geschichtliche Satz ist dann das Resultat; die, zufällig später überlieferte, Sage in der Regel die Quelle. Herodot und seine Nachfolger hatten ja,

wie schon oben bemerkt, über jene Vorzeit durchaus keine eigenen Nachrichten; sie konnten keine andern benutzen als mythische, theils aus der Tradition, theils aus poëtischer Bearbeitung geschöpfte; wie sie dieselben benutzt, können wir noch jetzt sehr oft beurtheilen. Ich wähle ein Beispiel aus den Doriern Bd. 1. S. 17, weil Unverstand neuerlich grade dieses angefochten hat. Herodot sagt I, 56.: "Sei alten Zeiten waren Dorier und Ionier die gesonderten Hauptstämme der Nation, diese Pelasgischen, jene Hellenischen Geschlechts, diese ein ureinwohnendes, jene ein vielgewandertes Volk. Denn unter Deukalions Herrschaft bewohnten sie Phthiotis; unter Doros Hellens Sohn das Land am Ossa und Olympos, so Hestiäotis heifst." Es ist sehr klar, dafs Herodot die oben (S. 179) dargelegte und entwickelte Genealogie von Hellen, Deukalions Sohn und Vater von Doros, Xuthos und Aeolos, benutzt, als wäre sie historische Wahrheit, obgleich sie auf jeden Fall jünger ist als die Ilias; und dafs er dabei den Satz durchzuführen sucht, die Dorier seien reine Hellenen. Da nun Deukalion, Hellens Vater, nach den Mythen in Pththiotis wohnt (Apollod. I, 7, 2.): so müssen auch die Dorier von Phthiotis stammen; obgleich dies die Mythen nur von den eigentlichen Urhellenen, den Myrmidonen, aussagen wollten; Doros mufs ferner dem Hellen in der Herrschaft succediren, und, da der Name von Doros in den Mythen an Hestiäotis gebunden war, das Volk von Phthiotis nach Hestiäotis hinüberführen. Bei Xuthos konnte nun aber der Geschichtschreiber nicht auf ähnliche Weise verfahren, weil er auf einem andern Wege die Ueberzeugung gewonnen hatte: die Ioner seien keine Hel-

lenen, sondern Pelasger. Da liefs er also blos den Hellen-Sohn zu den Pelasgern kommen, und sie nach seinem Sohne Ion, ihrem Feldherrn, einen neuen Namen annehmen, (S. VII, 94. 95. VIII, 44.); und eben dasselbe scheint Herodots Meinung von Aeolos zu sein (VII, 95.). Bei Doros dagegen bleibt ihm der eigentliche Hellenische Stamm; er ist Nachfolger im Reich, während die Brüder sich anderswo Herrschaften suchen. Der jetzige Mytholog mufs natürlich diese ganze Schlufsfolge Herodots als unrichtig aufheben; er kann von der Forschung nur die Elemente derselben benutzen, also mit Entfernung des nicht dazu Gehörenden den Satz: "die alte Sage setzt den Doros nach Hestiäotis an den Olymp und Ossa". Ein Verfahren, das wahrhaftig nicht ein willkührliches Herausnehmen Dessen ist, was in den Kram des Untersuchenden pafst. — Dringt man aber auf diesen und andern Wegen in den Geist der Behandlung ein, so wird man auch den pragmatischen Historiker und den philosophischen Deuter, als andre und bessre Mythenquellen ersetzend, benutzen dürfen. Denn beide wollten ja, wenn sie sonst ehrliche Männer waren, ihre Darstellung und Erklärung auf die Mythen selbst begründen, sie meinten, dafs, was sie hinzuthäten, blos Schlüsse aus den überlieferten Sagen wären. Wo Ephoros am meisten pragmatisirt, sieht man doch, dafs nur die Verbindung der mythischen Traditionen und die Weise der Auffassung sein ist, z. B. in der Erzählung, wie Apollon von Athen nach Delphi geht, den Tityos und den Tyrannen Python, mit dem Beinamen "der Drache", tödtet, bei Strabon IX, 422. Alle diese Thaten, und selbst den Weg des Gottes waren alte Sage (Dorier I.

S. 241. 315.); nur nimmt sie Ephoros ganz wie gewöhnliche Geschichte; was dem widerspricht, ist ihm poëtische Form.

Aber die Gesetze dieses ablösenden und die Darstellung von ihrem Stoffe trennenden Verfahrens vollständig entwickeln kann nur die allerspeciellste Forschung; es würde dazu eine gleichmäſsig ausgeführte Geschichte der gesammten Poësie und Schriftstellerei, die sich irgend mit Mythen beschäftigte, erforderlich sein. Und immer bleibt zu bemerken, daſs das Geschäft der Quellenkritik nie für sich vollendet werden kann, daſs es in unzähligen Fällen die Antwort, ob etwas der Darstellung oder dem Stoffe angehöre, blos als Muthmaſsung geben dürfe, indem sich auch von Dem, was Dichterschmuck sein kann, Manches bei genauerer Untersuchung als alte Sage, als ächte Tradition erweist. Und so muſs denn dem kritischen Streben überall gleich ein andres entgegenkommen, welches die Sage in ihrer Bedeutung zu fassen und zu verstehen sucht.

XI.

Wie der mythische Stoff in seine ursprünglichen Bestandtheile aufzulösen sei.

Wir gehen auf das allgemeine Gesetz zurück: daſs um den Mythus auf seine anfängliche Gestalt zurückzuführen, für uns immer das Umgekehrte von dem daran zu thun ist, was die Alten damit vorgenommen haben. Nun

ist es eine entschiedne Sache, daſs im Alterthume das Bestreben herrschte, Sagen zu verbinden, um zusammenhängende Ganze daraus zu bilden; wir haben also vor andern Dingen den Zusammenhang zu vernichten und aufzulösen.

Wie viele und mannigfache Sagen, die in ihrer Entstehung nichts weniger als Eins waren, sind von den Epikern in Herakleen, Argonautiken, Νόστοις verarbeitet worden; wie haben sich die Dichter und Schriftsteller bemüht, in die Thaten und Abentheuer der Helden ein Nacheinander, eine Folge und Ordnung hineinzubringen; wie sehr die Logographen, die Sagen einer Landschaft in Uebereinstimmung und Zusammenhang zu setzen. Bedenkt man aber, daſs vor aller litterarisch bekannten Poësie eine andre liegt, die fast nur noch durch Schlüsse gefunden werden kann, und daſs diese noch weit kräftiger auf Verbindung und Vereinigung des Mannigfaltigen hinwirkte: so erkennt man um desto deutlicher, was uns obliegt.

Wie wichtig ist hier der eine Punkt, daſs die Musen Homers und Hesiods von demselben Berge Olympos den Namen haben, auf dem bei diesen Dichtern alle obern Götter wohnen, und daſs diese Götter, vom Olymp niedersteigend, gewöhnlich den ersten Schritt in die, unmittelbar daranstoſsende, Landschaft Pieria setzen, in dieselbe, von welcher alle Poësie der Griechen ausging (Orchom. S. 381. 385.). Dieser eine Punkt, dächt' ich, könnte lehren, daſs es die Musenbegeisterten der Pieres waren, denen wir die Olymposgötter in ihrer Vereinigung danken. Diese Pieres, obwohl Thraker ge-

nannt, und daher oft mit allen hinter ihnen liegenden Stämmen für Zweige einer Nation gehalten, müssen nothwendig als Griechen gedacht werden, weil für Ungriechen eine solche Einwirkung auf die gesammte Bildung des Griechischen Volks unmöglich gewesen wäre; später freilich von den Makedonischen Königen vertrieben, und nach den Pangäon flüchtig (Herod. VII, 112. Thuk. II, 99), verloren sie sich allmälig ganz unter barbarischen Volkstämmen. Diese haben es aber in der Epoche ihrer geistigen Bildung durch ihre Gesänge vermocht, daſs das Olymposgebirg die Haus- und Hofhaltung des höchsten Gottes geworden ist, um den sie alle andern Götter, so viele in dem Kreise ihrer Kenntniſs lagen, zu einer groſsen Familie vereinigten — nicht etwa durch willkührliche Erfindung und Dichtung, die jenem Zeitalter überall fremd war, sondern von eignem Glauben und Denken ausgehend, und damit vereinigend und verschmelzend, was ihnen anderswoher geboten wurde, und, nach der Empfänglichkeit des Alterthums für den Mythus, auch als Wahrheit und Wirklichkeit gelten muſste.

Weiter hat aber überhaupt nicht blos die Poësie, jenes alte Aödengeschlecht eingeschlossen, sondern auch die Volksage selbst jederzeit das Bestreben befolgt, zusammenzufügen und zu vereinigen, was sich irgend vereinigen lieſs. Das alte Griechische Volk nahm Sagen mit der gröſsten Empfänglichkeit, ja mit entgegenkommendem Glauben und Vertrauen auf: ein Umstand, welcher, verglichen mit der Leichtigkeit der Mythenschöpfung, wieder auf jene oben (S. 111) besprochne Unbe-

wuſstheit und Absichtslosigkeit zurückführt. Benachbarte Ortschaften tauschten ihre Mythen gegenseitig aus; einwandernde verschmolzen ihre Stammsagen mit den schon früher im Lande vorhandnen; Gerüchte aus der Ferne wurden in die lange schon bekannten Sagenkreise aufgenommen. Alles dies konnte nicht anders sein, und daſs es so war, lehren unzählige Beispiele. (Vgl. die guten Bemerkungen von Kanne, Mythol. der Griechen, Einl. S. 41 - 46.) Man hatte sicher in vielen Städten und Gegenden Griechenlands von der Ankunft des Dionysos, und dem Rausch und Taumel erzählt, womit dieser Gott die Gemüther ergriffen habe, ehe man diese Traditionen zu einem Ganzen verband, und einen Zug des Gottes durch die Länder zusammenwebte, welcher nach und nach über den Orient, und bis nach Indien, ausgedehnt wurde.

So ist denn Trennen ein Hauptgeschäft des Mythologen, bei dem sich alle Augenblicke zeigt, wie ganz Verschiedenartiges von Ursprung, sobald es einmal durch die mythische Form vermittelt und ausgeglichen war, mit leichter Mühe aneinandergereiht und als ein Ganzes betrachtet werden konnte. Besonders ist dies bei Genealogieen der Fall, die man selten eine Strecke lang verfolgen kann, ohne in sehr verschiedne Kreise des Gedachten und Geschehenen geführt zu werden. Und zwar muſs man sich hier vor dem, doch nicht selten vorkommenden, Irrthume hüten, die obersten Glieder einer solchen Genealogie überall für die ältesten Theile des Mythus zu halten: gleich als wenn die Bildung derselben immer nur von oben herab vor sich gegangen wäre. Grade diese ober-

sten Glieder sind oft am spätesten zugefügt worden, nachdem in den Geschlechtern, in denen der Mythus eigentlich zu Hause ist, Alles schon mit Namen angefüllt war. (Vgl. die Bemerkung von Welcker zu Schwenck S. 328.) Betrachten wir z. B. die Eleische Genealogie, wie sie besonders Pausanias V, 1, 2. Apollodor I, 7, 5. und Konon 14. darlegen. Zuerst soll in Elis Aethlios geherrscht haben, Sohn des Zeus und der Protogeneia, der Tochter des Deukalion. Sein Sohn wird Endymion genannt, welchen Selene liebte, und ihm funfzig Töchter gebar. Er hatte drei Söhne, Epeios, Päon und Aetolos, von denen der erste dadurch, dafs er in den Olympischen Wettkämpfen siegte, das Königthum erhielt. Päon darüber voll Verdrufs floh an den Strom Axios nach dem spätern Makedonien; Aetolos mufste ebenfalls auswandern, weil er den Apis erschlagen hatte, und von dessen Söhnen verfolgt wurde. Als Epeios nun kinderlos starb, folgte ihm Eleios, Sohn der Eurykyde, der Tochter des Endymion, u. Vater des Augeas, der die grofsen Rinderheerden und das Schatzhaus hatte. — Unter allen hier genannten Personen ist die erste die am meisten allegorische, wenn sie auch schon Hesiod erwähnt hatte (Schol. Apoll. IV, 57.); indem es klar ist, dafs Aethlios, Zeus Sohn, nichts anders als eine Personificirung der Διὸς ἄεθλα, der Olympischen Zeuskämpfe, ist (Boeckh *Expl. Pind.* O. III. p. 138.), die doch erst durch Iphitos wichtig und bedeutend wurden, wenn auch schon die Ilias (XI, 699) einen Anfang davon zeigt. Aethlios heifst Sohn der Protogeneia, der nach Deukalions Fluth (nach welcher Aethlios die Kämpfe wiederhergestellt haben soll, Etymol. M. ἀθλῆσαι) neugebornen

Menschheit; von welcher Protogeneia sich die Lokrer, wie die Epeer — beides Lelegische Stämme — herleiteten (Boeckh O. IX. p. 191.). Dagegen gehört der unsterbliche Endymion (nach Hesiod ἰν αὐτῷ ταμίας θανάτου), der Selene Geliebter, der auf dem Karischen Berge Latmos ein verschlossnes Heiligthum hatte (Paus. V, 1, 4.), offenbar einem alten und darum sehr räthselhaften Cultus an, welchen ich für die alten Leleger vindicire. Denn eben um den Latmos herum waren Pedasa und eine Anzahl andrer Orte in alter Zeit Wohnsitze der Leleger (Strabon XIII, 611); Leleger aber waren, wie eben bemerkt, auch die alten Epeer; unter denen freilich durch das Hinzutreten und Ueberwiegen der gewöhnlichen Götterdienste der Hellenen Endymion Viel von seiner alten Götterwürde verlieren, und zum Heros herabsteigen mufste. In Elis gab man ihm und der Selene funfzig Kinder, ohne Zweifel (wie Boeckh a. O. p. 138. bemerkt) die funfzig Mondenmonate, aus denen der Olympische Festcyclus bestand (vgl. Dorier I. S. 435). Die beiden Söhne des Endymion, Epeios und Aetolos, drucken die alte und in den Mythen häufig erwähnte Verwandtschaft der beiden Stämme aus; da aber die Eleer ihr Land als die gemeinsamo Heimat ansahn, so mufste der Aetoler daraus flüchtig werden, um hernach mit dem Dorierzuge wiederkehrend das Erbe der Väter von neuem in Besitz nehmen zu können. Als Ursache gab man das, in der epischen Mythologie so häufig wiederkehrende, Ausweichen vor der Blutrache an; der Erschlagne ist aber Niemand anders als der personificirte Peloponnes: Apis, dessen Vater die Argeier den ersten Menschen Phoroneus (oben S. 62), die Arkader aber

ihren alten Dämon Iasion nannten (Paus. I, 2, 6. vgl. Dion. Hal. I, 61.). Wie der Päonerstamm den beiden genannten als verwandt gelten konnte, ist eine weitläufige Untersuchung, die nicht hieher gehört. Blicken wir auf die gegebne Auseinandersetzung zurück, so sehen wir, daſs schon drei sehr verschiedne Dinge, eine fast allegorische Person, Gottheiten des Cultus, und personificirte Volkstämme, in dieser Genealogie verbunden sind; dazu kommt noch der Mythus von Augeas. Diesen knüpfte man aber nur dadurch an die vorigen an, daſs man an die Stelle des Ἥλιος, des Sonnengotts, den die Dichter aus alter Ueberlieferung Vater des Helden nennen, historisirend einen Ἠλεῖος setzte; Ἦλις aber, das Land selbst, oder auch Ἠλεῖος, nannte die genealogische Sage als Sohn der Eurykyde (ΕΥΡΥΚΥΔΗ bei Paus. vgl. Str. VIII, 346 c und ΕΥΡΥΠΥΛΗ bei den Schol. Ven. Il. I, 36. dem Etymol. M. 426, 29. und Konon a. O. ist eine sehr alte Variante); so wurde Augeas jener Genealogie angereiht.

Aber wird man sagen, was kann das Resultat dieses ganzen Verfahrens sein? Man zerlegt auf diese Weise den lebendig zusammengewachsnen Mythus in seine Urelemente, wie einen organischen Körper in Atome; und statt — wie es jede wissenschaftliche Untersuchung soll — Zusammenhang aufzufinden und darzuthun, kommt man auf unzählige zusammenhangslose, vereinzelte Anfangspunkte zurück. Man kann dies Verfahren mit Recht ein atomistisches, das Leben des Mythus zerstörendes, nennen. — Diesem Vorwurfe würde etwa Folgendes zu antworten sein.

Erstens: Auch jener erst allmälig entstandne Zusammenhang soll bei der geschichtlichen Behandlung des Mythus keineswegs als etwas Bedeutungsloses, der Wissenschaft völlig Gleichgültiges, weggeworfen werden. Je weiter die Mythologie sich ausbildet, um so weniger muſs auch in ihr des Ueberlieferten werden, das nicht durch richtige Anwendung lehrreich und fruchtbar würde. Wie die Mythen durch Schriftsteller, durch die Sage des Volks selbst umgebildet, zusammengereiht, zu immer neuen Ganzen verbunden wurden, kann unsre Aufmerksamkeit von Rechtswegen eben so für sich fordern, als die ersten Anfänge und Entstehungsgründe derselben; ja es liegt grade in den Umbildungen und Veränderungen, welche die Mythen in verschiednen Zeiten erfuhren, ungemein viel Stoff für die Geschichte der religiösen und Verstandes-Bildung unter den Griechen.

Zweitens sind es ja aber grade die Anfänge, von deren Erforschung hier die Rede ist, und deren Kenntniſs erst den rechten Aufschluſs geben kann über die Weise der allmäligen Umbildung. Diese können unmöglich in dem Zusammenhange gestanden haben, welcher sich allmälig gebildet hat, und müssen so viel nur immer möglich aus diesem herausgerissen werden. Damit ist aber keineswegs gesagt, daſs sich nicht auch für diese am Schlusse der Forschung ein Zusammenhang ergeben könne, und vielleicht findet sich in ihnen ein einfacherer und schönerer, als der nach und nach entstandne.

Drittens soll aber auch dies Trennungsverfahren keineswegs so genommen werden, als läge nur daran, die Mythen in möglichst kleine Bestandtheile zu zerlegen, und als wäre damit die

Hauptsache gethan. Ein solches willkührliches Trennen, soweit fortgesetzt als es nur gehen mag, würde auch das ursprünglich Zusammenentstandne auseinanderreifsen. Es ist klar, dafs das Auflösen des Mythus nicht wohl geschehen kann, wenn ihm nicht gleich das Verständnifs desselben zu Hülfe kommt, und wenn nicht, noch vor der vollständigen Deutung, drei Punkte eine Bestimmung erhalten: wo ist diese und jene mythische Erzählung entstanden: durch welche Personen, und woran hat sie sich gebildet.

Was den ersten Punkt betrifft: so ist an sich klar, dafs jeder Mythus an irgend einem Orte entstanden sein mufs. Wenn er auch bald nach seinem Entstehen allgemeinen Glauben und eine ausgedehnte Verbreitung erlangte: irgendwo mufs er zuerst ausgesprochen worden sein. Dieses Wo auszumitteln, den Mythus zu lokalisiren, ist natürlich eine Hauptsache bei dem Geschäfte, das ursprünglich Zusammengehörende von dem später Verbundenen zu unterscheiden. In den meisten Fällen ist es nicht schwer, da der Mythus selbst darüber Red' und Antwort giebt. Wir dürfen nur fragen, wen die Sache zunächst angeht. Von den alten Landesheroen reden die im Lande wohnenden; die Erbauer einer Ortschaft werden als solche in den Sagen der Ortschaft gefeiert; Berg und Flufs und Quelle werden denen zu mythischen Personen, welche daran wohnen, und die eigenthümlichen Einflüsse dieser Gegenstände empfinden. Neun Zehntel der Griechischen Sagen lassen auf solche Weise ihre Heimat abnehmen, nur dafs man freilich nicht jede Erwähnung eines Landes im Mythus für einen

Beweis nehmen darf, daſs dort die Sage gebildet worden. Erstens sind diese Länder oft selbst nur Ideen; denn wie die alten Griechen eine Weltgeschichte bis zum Urbeginn der Dinge dichteten, so dichteten sie auch eine Weltbeschreibung, in welcher Ideen und Vorstellungen, denen nichts Faktisches, Erfahrenes, entsprach, eine bestimmte Stelle erhielten (vgl. Völcker Myth. der Japet. S. 58.). Manche dieser Ideen wurden nach und nach mit wirklichen Gegenständen, gedichtete Menschengeschlechter mit vorhandnen Nationen, vereinigt; wie es mit den Aethiopen geschehen zu sein scheint, welche wohl schon lange in der Poësie als Sonnennachbarn existirten, ehe die Griechen schwarze Menschen historisch kennen lernten. Nun wäre es ganz unsinnig, den Mythus von einem solchen Volke als dem Volke gehörig anzusehn, und in diesem Sinne z. B. von einem Hyperboreischen Mythus zu reden. Denn die Grundidee des genannten Mythus, ein seeliges, reines, dem Apollon dienendes Volk, im höchsten Norden und doch in milder Heitre lebend, weil der Nordwind erst diesseits desselben, südlich davon, aus düstern Gebirgshöhlen hervorbraust, konnte aus Erdkunde, auch aus der mangelhaftesten, nicht hervorgehen; auch ist keine Spur, daſs sie aus einer solchen hervorgegangen sei (Dorier I. S. 267.); sie ist bloſse Idee. Lokal war diese Idee, soviel wir finden, bei mehrern Apollinischen Heiligthümern, zu Delphi, wohin der Gott von den Hyperboreern gekommen sein sollte, zu Delos, wo man von Geschenken der Hyperboreer Mancherlei erzählte, in Olympia, wo auch Apolloncultus statt fand; und es ist schon daraus deutlich, daſs sie sich aus diesem Cultus hervorge-

bildet hat, und in dessen Geschichte und geistigem Wesen ihre Erklärung finden muſs. Schwieriger ist die Entscheidung, wenn die fremden und fernen Länder, welche im Mythus vorkommen, wirklich vorhandne, den Hellenen zur Zeit der Ausbildung des Mythus bekannte, wenn auch in der Tradition sehr verwandelte, sind. Denn in diesem Fall kann Zweierlei statt finden. Erstens kann eine Hellenische Sage, durch allmälige Ausdehnung ihres Bezirks, auf dieses Land bezogen, darauf übertragen worden sein; wie ich glaube, daſs es mit der Argonautenfahrt nach Kolchis, dem Aufenthalt der Gorgonen in Libyen, geschehen ist, Sagen, die nichts weniger als am Phasisstrom und am Atlasgebirge zu Hause waren. Es kann aber doch auch der Mythus erst in der Bekanntschaft mit dem fernen Lande seinen Grund haben, es sei daſs Nachrichten von dessen Natur, Bewohnern, Göttern sich mythisch gestalteten, oder dort schon gebildete Mythen den Hellenen zu Ohren kamen und in ihre Sagenkreise aufgenommen wurden. Auch läſst sich Beides, das Beziehen der Griechischen Sage auf das Ausland und das Aufnehmen einer ausländischen, vereinigt denken, so nämlich daſs der Erweiterung des Griechischen Mythus ein im Barbarenlande einheimischer entgegenkam; wie der Zug des Dionysos wohl blos deswegen in Indien sein äuſserstes Ziel erhielt, weil Alexanders Heer hier einen mit demselben Orgiasmus verehrten Gott, den Mahadewa, vorfand. Welche Annahme nun in einem besondern Falle die richtige sei, läſst sich nicht zum voraus im allgemeinen bestimmen; man muſs untersuchen, einerseits was im Barbarenlande von dem Mythus wirklich vorhanden, Sage der Einhei-

mischen war, andrerseits ob nicht die Wurzeln des Mythus irgendwo in Griechenland selbst liegen.

Einen grofsen Irrthum kann der sonderbare Ausdruck veranlassen, der in einem jetzt verschollenen Mythenbuche herrscht: Aelteste Mythologie ohne Lokal, womit besonders die theogonischen und kosmogonischen Sagen bezeichnet werden sollten. Erstens giebt es eigentlich, wie gesagt, keinen Mythus ohne Lokal; denn irgendwo mufs er doch entstanden sein, nur dafs jener es selten durch seinen Inhalt selbst verräth. Aber Manches davon war nachweislich Lokalsage, besonders bei alten Heiligthümern; Andres haben die ältesten Sänger, namentlich die Pierischen, zusammengedichtet und hinzugefügt (s. den Anhang über Hesiod). Dafs diese Mythen aber in einem andern Sinne die ältesten heifsen können, als insofern sie von den ältesten Zeiten handeln, ist gar nicht zuzugeben; wenigstens liegt darin, dafs sie im System jetzt an der Spitze des Ganzen stehen, nicht der geringste Beweis dafür; und die alten Landessagen von Argos, von Athen, von Böotien haben dadurch, dafs ihre Bedeutung so dunkel, ihr Inhalt so mannigfach ist, offenbar nach dem oben S. 120. aufgestellten Grundsatz im Allgemeinen den Vorzug.

Soviel über das Wo. Ist dieses in einem einzelnen Fall im Klaren, so möchte zunächst die Frage zur Entscheidung kommen, durch Wen der Mythus zuerst und ursprünglich gebildet worden sei. Nicht immer sind dies die geschichtlich bekannten Einwohner einer Landschaft, sondern oft frühere und durch nachfolgende Völkerstämme

verdrängte, doch so, daſs von ihnen Reste und Trümmer blieben, durch die der Mythus fortlebte. Wie viele Böotische Sagen gehören den alten Thrakern, Kadmeern, Minyern; wie viele Attische den vorionischen Pelasgern; und sind nicht die meisten Peloponnesischen Sagen vordorisch, und fast alle Thessalischen von andern Volkstämmen herrührend als den aus Thesprotien eingewanderten Thessalern? Oft läſst sich eine Scheidung bewerkstelligen, wie in Athen z. B. die alten Erechthiden- und die Ionier-Sagen zu trennen sind (vgl. *Minervae Poliad.* c. 1. Dorier I. S. 237.); nur stelle man sich dies Geschäft nicht zu einfach und leicht vor. Weil die Sage etwas Lebendiges ist, welches in dem Munde der Ueberliefernden Wachsthum, Ausbildung, Erneuerung gewinnt: muſsten die Mythen und Ideen der neuen Bewohner mit denen der frühern verknüpft, und diese mannigfach nach jenen verändert und im Charakter derselben umgebildet werden. Es ist also vorauszusetzen, daſs der ursprüngliche Geist und Ton der ältern Sagen nur noch in einzelnen Spuren erhalten sein wird, die man um so sorgfältiger zu benutzen hat, je fremdartiger und räthselhafter sie jetzt dastehn. — Viele Sagen sind auch blos durch einzelne Geschlechter gebildet und verpflanzt worden, deren Geschichte natürlich dunkler und verwickelter ist als die der ganzen Stämme; und doch kommt hier Alles darauf an. Wie viel hat z. B. das Geschlecht der Aegiden in die Spartiatische Mythologie hereingebracht (vgl. Orchom. S. 327. Dorier I. S. 354.); und ohne das Kyrenäische Herrschergeschlecht der Euphemiden hätten, aller Wahrscheinlichkeit nach, die Argonauten niemals Libyen umschifft. Denn

nur darin, dafs ihr Ahn Euphemos die Gegend von Kyrene in Besitz nehmen sollte (oben S. 143.), lag der nöthigende Grund, dafs man die Argo über den Rücken Libyas herübertragen lassen mufste.

Wir kommen zu dem dritten Punkte, der beachtet werden mufs, um ursprünglich Zusammengehörendes von allmälig Vereinigtem zu scheiden; wenn er auch freilich nicht in solcher Allgemeinheit, wie die beiden vorigen, in Betracht kommt. Aber von einer grofsen Anzahl Sagen gilt es gewifs, dafs sie sich auf einen bestimmten, vorhandnen Gegenstand beziehn, und an diesem gebildet haben. Die eine Sage bezieht sich auf einen alten Gebrauch, eine andre auf das Fest eines Gottes und die dabei herkömmlichen Darstellungen, eine dritte auf eine alte Einrichtung des öffentlichen Lebens; sie wollen alle erklären, wie dies Bestehende geworden sei. Die Mythologie der Griechen zeigt auf jeder Seite Spuren dieses Erklärungsbestrebens. Dafs dasselbe eigentliche Mythen hervorbrachte, konnte nach dem Geiste jenes Zeitalters nicht anders sein, in welchem auch die Meinung gleich die Gestalt der Erzählung wirklicher Begebenheiten annahm: und so kommt es, dafs diejenigen, welche Mythen und Geschichte nicht unterscheiden können, eine Sitte oder einen Gebrauch sehr oft als Folge eines mythischen Ereignisses ansehn müssen, wenn dieses aus jenem hervorgegangen ist (vgl. Kanne Myth. Einl. S. 46 ff.). Es versteht sich aber, dafs die Richtigkeit solcher mythischen Erklärungen geprüft werden kann, und nichts weniger als zum vor us anzunehmen ist; oft sieht man deutlich, dafs gar

keine eigentliche Tradition zum Grunde lag; ja mancher Mythus legt Meinungen dar, die erst aufkommen und herrschend werden konnten, da das Vorhandne, worauf er sich bezieht, in seiner Bedeutung schon unverständlich geworden war. Dahin gehören besonders die falschen Etymologieen, die in den Mythen so häufig sind, da die Griechen, wie die Hebräer, sich sehr zeitig auf das Ableiten der Worte ihrer eignen Sprache legten, aber — weil ihnen die Vergleichung andrer Sprachen und die wissenschaftliche Reflexion fehlte, und weil sie überhaupt nicht das Talent hatten, sich in fremde oder fremdgewordne Zustände hinein zu versetzen — sehr selten mit Glück. So wird jetzt ziemlich Jeder zugestehn, dafs die unter den Alten herkömmlichen Ableitungen des Πύθιον vom Verfaulen, der Ἀπατούρια vom Betruge, falsch sind; obgleich in die letztere eine wirkliche Tradition von einem Gränzkriege der Athener und Böoter verwebt ist, welche unmöglich aus der Worterklärung hervorgegangen sein kann. Wie in diesem Beispiel, so ist durchweg, und nicht blos bei etymologischen, sondern überhaupt bei erklärenden Sagen, möglichst zu scheiden, was um der Erklärung willen da ist, und was anderweitig entstandne Tradition ist; gemeiniglich wird man finden, dafs die Ableitung des Namens einem ältern Mythus nur angewebt ist. Die mythische Begebenheit schwebte dem Geiste vor, der über den Namen nachdachte, oder auch nur mit dem Laute ein bedeutsames Spiel trieb; und bald erhielt der Laut selbst eine Stelle im Mythus. Der Name der Ionischen Stadt Teos wird auf eine kindische Weise von dem Adverbium τέως, so lange, hergeleitet (Pherekyd. 40. p. 160 St.), und dabei eine Geschichte von dem

Gründer Athamas erzählt: dieser kann aber durchaus nicht wegen jener Ableitung erfunden sein, da Teos sicher von Minyern, zu deren Heroen Athamas gehört, bevölkert wurde (Orchom. S. 399). Der Name der Kilikischen Stadt Tarsos wird unter andern an die Fuſssohle (ταρσὸς) des Perseus geknüpft, von der hier die Schwinge abgefallen sei (Schol. Iuvenal III, 117. vgl. Steph. B. Τάρσος): gewiſs sehr thörigt, da Niemand eine Stadt Fuſssohle nennen wird, weil hier Jemand Etwas davon verloren; und man könnte meinen, daſs nur um dieser Etymologie willen Tarsos eine Gründung des Perseus genannt werde (Lucan Pharsal. III, 225. Solin 38. Ammian M. XIV, 8. Raoul-Roch. *Hist. de l'etabl.* II. *p.* 125.). Aber das Letztre war gewiſs nicht der Fall; vielmehr waren in Tarsos alle altargivischen Fabeln von dem Suchen der Io und von Perseus, ja sogar ein Gottesdienst des Letztern, einheimisch (s. besonders Dio Chrysost. *Or.* 33. vgl. Eckhel *Num. anecd. p.* 80., Völcker Myth. der Iap. S. 210.); auch der Argivische Herakles wurde als Archegos durch Verbrennung eines Scheiterhaufens gefeiert (Dorier I. S. 112, 2.); und es ist keinem Zweifel unterworfen, daſs eine durch die Rhodier vermittelte Argivische Colonie (Dorier a. O.) alle diese Sagen nach Kilikien brachte. Es leuchtet ein, daſs sich die Etymologie hier blos der schon vorhandnen Fabel anschmiegte, und eben so jung und spät erfunden sein kann, wie die letztre alt und ächt war: eine Bemerkung, die auch auf die etymologischen Fabeln von Mykenä anzuwenden ist. In allen solchen Fällen ist zu untersuchen: wie weit reicht der Einfluſs der Etymologie, was ist um ihrentwillen gefabelt, was davon unab-

hängig? Was aber ganz und gar von der Wortableitung abhängt, steht und fällt natürlich mit dieser. Es ist hiernach deutlich, wie viel bei der Auflösung des mythischen Stoffs in seine ursprünglichen Bestandtheile darauf ankomme zu bestimmen: woran sich Jegliches gebildet. Verfolgt man nun die Kette eines Mythus, so wird man in vielen Fällen bald merken: hier zieht er uns in eine andre Landschaft hinüber; es sind andre Stämme und Geschlechter, von denen diese Erzählung ausgegangen; sie bezieht sich auf andre faktisch vorhandne Dinge: und man wird keinen Anstand nehmen, was sich von verschiednen Anlässen gebildet, gesondert zu halten, so lange nicht die weitere Forschung vielleicht eine höhere Einheit nachweist.

Der dritte Punkt hat uns aber auch darauf aufmerksam gemacht, wie wichtig es sei, das Vorhandne, seiner Natur nach nicht mythische, zu kennen, an welches sich der Mythus anschliefst. Dessen ist ohne Zweifel Mancherlei, aber vor allem andern ist es doch der Cultus des Griechen, von dem die Mythologie an unzähligen Stellen redet. Der Götterdienst ist in der That etwas faktisch Vorhandnes, der Griechen gottesdienstliche Gebräuche, heilige Orte, Priesterthümer, Feste kennen wir aus gleichzeitigen Angaben und Beschreibungen; wir haben verhältnifsmäfsig eine sehr umfassende und vollständige Kenntnifs wenn auch nicht vom Entstehen, doch von dem Vorhandensein derselben; und es ist deutlich, wie diese Kenntnifs die Mythenforschung an tausend Stellen unterstützen und auf die rechte Bahn führen mufs. Hiezu kommt, dafs grade die Beziehungen auf Götterdienst, wie

auch in diesem Buche schon mehrere Beispiele gezeigt haben (S. 73. 108. 135. 138.), in der Erzählung der Dichter oft sehr verwischt sind, indem diese den Mythus als eine anmuthige und sinnreiche Geschichte weiter erzählten, ohne sich um seine eigentliche Wurzel zu bekümmern. Liest man z. B. jetzt im Apollodor, dafs Athamas zwei Frauen hatte, von denen die zweite den Kindern der ersten nachstellte, und als der Delphische Gott wegen einer Landesnoth befragt wurde, die sie selbst durch Dörren des Saatkorns hervorgebracht hatte, das falsche Orakel unterschob, eins von ihnen müsse dem Opfertode geweiht werden, dem dies indessen noch auf wunderbare Weise entzogen wurde: so ist hier Alles für einen Roman, in dem es nicht natürlich herzugehn braucht, wahrscheinlich genug motivirt und verkettet, und der Leser verlangt nichts Weiteres. Aber von dem Woran, in dem auch das Warum steckt, der Bildung des Mythus hat ihm auch die dichterische Ausbildung desselben fast nichts übrig gelassen; dies wird ihm erst deutlich, wenn er erfährt, das es einen alten Cultus des Zeus im Lande der Minyer gab, welcher Menschenopfer und zwar grade aus dem priesterlichen Geschlechte des Athamas verlangte; und wenn er die Mannigfaltigkeit der Sagen, die sich um die Opferung drehen, erwogen, wird er auch einsehn, dafs der gesammte Mythus aus dem Cultus, nicht der Cultus aus dem Mythus, entstanden ist. Orchom. S. 161 ff. Es scheint mir nach allem diesen kaum einem Zweifel unterworfen, dafs die Geschichte der Griechischen Götterdienste die bedeutendste Hilfswissenschaft für die Mythologie sei, und in der Behandlung von

ihr kaum getrennt werden könne, obgleich sie nur zum Theile in mythischem Boden wurzelt. Und so liegt es wohl auch diesem Versuche ob, eine bestimmte Ansicht davon aufzustellen, die freilich nicht in allen Punkten gleich ausführlich dargelegt werden kann, eben weil die Geschichte des Cultus doch blos Hilfswissenschaft ist. Nur muſs ich bemerken, daſs die Richtigkeit der bisher entwickelten mythologischen Methode ganz unabhängig ist von der Richtigkeit der hier an der Spitze stehenden Ansichten, indem der Mythus den Götterglauben im Ganzen als etwas Gewordnes voraussetzt, und wie er ursprünglich geworden, für dessen Deutung beinahe gleichgültig ist.

XII.

Hilfs- und Lehnsätze über den Gottesdienst und die Symbolik der Griechen.

1. Ich halte es für unmöglich, den Alles umfassenden und durchdringenden Glauben an das Göttliche, welchen wir in den frühesten Zeiten der Griechen, wie andrer Nationen, finden, auf eine überzeugende Weise aus sinnlichen Eindrükken und darauf gebauten Schlüssen abzuleiten, und glaube, daſs der Historiker sich dabei begnügen muſs, die Annahme einer übersinnlichen, aller Erscheinung zum Grunde liegenden, lebendigen Welt und Natur als dem menschlichen, von der Natur wohlgeschaffnen, Geiste natürlich und nothwendig vorauszusetzen.

2. Dieser Glaube war in den alten Zeiten etwas Lebendiges im Menschen, welches mit den übrigen Thätigkeiten des menschlichen Geistes in beständiger Wechselbeziehung stand, und daher auch eben so individuell und persönlich, wie die ihn hegenden Menschen. Seine besondre Gestalt hat somit ihren Grund in der besondern Natur und Beschaffenheit einzelner Völker und Stämme.

3. Eine ursprüngliche Mittheilung der ersten Anfänge des Glaubens anzunehmen, ist deswegen unstatthaft, weil ohne Glauben auch keine Empfänglichkeit dafür denkbar ist, namentlich in einer Zeit, die das Geistige nur durch sinnliche Bilder deutlich machte; zweitens, weil wir durchaus keinen Grund haben, anzunehmen, daſs der Götterglaube nur auf irgend einem einzelnen Flecke entstanden sei. Zudem ist in Betracht zu ziehen, daſs die Bildung des früheren Alterthums überhaupt weit mehr in die Gränzen einer Nation oder noch kleinerer Gemeinschaften eingeschlossen war als in späteren Zeiten.

4. Erklären, warum eine besondre Gestalt des Glaubens bei einem Volke eigenthümlicher Bildung gefunden werde, heiſst nun also nichts anders als den Grund der gesammten geistigen Beschaffenheit dieses Volkes angeben. Denn wollte man jene Gestalt etwa blos aus den Bedingungen und Einflüssen der äuſsern Natur ableiten, so würde man den Geist des Menschen als etwas an sich völlig Unbestimmtes und blos Passives setzen, was er doch keineswegs ist. Wodurch aber der Geist der Völker von Anfang an seine Bestimmung und Richtung erhalten habe, kann, wenn irgend der Wissenschaft der Geschichte, gewiſs keinem ein-

zelnen Zweige derselben Aufgabe sein. Fürs erste muſs dem Forschenden obliegen, die einzelnen Weisen des Götterglaubens und der Götterverehrung in ihrer Bestimmtheit, in ihrem eignen innern Wesen kennen zu lernen.

5. Nun finden wir im alten Griechenlande solcher eigenthümlichen Weisen mehr als in irgend einem andern, wir finden eine gröſsre Mannigfaltigkeit, als irgendwo, nicht blos der äuſsren Cultusformen, sondern auch der Gefühle und Gedanken — wie man immer die Regungen eines bestimmten Glaubens nennen wolle —, welche sich in jenen Formen und in den Sagen von den Göttern aussprechen. Denken wir nur an die jauchzende Lust und geisttrunkne Schwärmerei der Bakchosverehrung, an die tiefe Schwermuth und düstre Feierlichkeit des Demetercultus, an die heitren, frohen, kräftigen Gefühle, welche der Apollodienst darlegt, und wir haben nur einige der ansprechendsten Gegensätze vor Augen.

6. Alle diese verschiednen Weisen der Götterverehrung waren in späterer Zeit auf eine gewisse Weise vereinigt, und zwar nicht blos in der poëtischen und künstlerischen Behandlung, sondern auch im religiösen Glauben und Tempeldienste der einzelnen Städte Griechenlands; und es gab wohl keinen bedeutenden Staat, der nicht alle Hauptgötter, wenn auch manche nnr auf eine wenig feierliche Weise, verehrt hätte.

7. Nun ist es aber nicht denkbar, daſs diese in ihrem Wesen und Character verschiednen Arten von Gottesdienst bei denselben Volksstämmen zugleich entstanden seien, eben deswegen, weil sie

zu ihrer Entstehung verschiedne Individualitäten fordern. Zwar könnte man sagen, sie seien aus verschiednen Stimmungen derselben Menschen hervorgegangen, wie sie ja immer noch in denselben verschiedne Stimmungen hervorbrachten: aber sie verhalten sich wirklich zum Theil widerstrebend, ausschliefsend, fast feindseelig gegen einander; was in frühern Zeiten, wo sie das Gemüth noch kräftiger erregten, noch mehr der Fall gewesen sein mufs.

8. Auch als verschiednen Perioden der religiösen Ausbildung angehörig — wie es die Indischen Götterdienste zu sein scheinen — kann man die Griechischen schwerlich betrachten, weil man unter ihnen nur sehr selten einen Uebergang, ein Verwandeln des einen in den andern bemerkt (vgl. den Anhang über Hesiod), und sie dagegen alle neben einander bestehn sieht. Ueberhaupt finden wir wohl kein sicheres Beispiel, dafs eine nahmhafte Gottesverehrung, so lange die Stämme und Geschlechter, welche sie übten, noch nicht ausgestorben waren, in den blühenden Zeiten des Heidenthums ganz und gar untergegangen wäre.

9. Die Thatsache dieser grofsen Mannigfaltigkeit der Griechischen Götterdienste stimmt dagegen auf eine merkwürdige Weise mit einer andern, eben so unläugbaren, überein, der frühen Zertheilung und Zersplitterung der Nation in zahllose einzelne Stämme, die ohne Zweifel wieder mit der Beschaffenheit des Landes zusammenhängt; und wenn man damit die vielen Wanderungen und Züge dieser Stämme, endlich das Durcheinanderwohnen mit andern, wenn auch verwandten, Nationen, mit Thrakern, Karern, Phrygern, in einer und derselben

Landschaft, verbindet: so kann man darin einen genügenden Grund finden, dafs hernach so viele und so verschiedenartige Culte, und zwar in eben der Gegend, sich zusammenfanden; besonders wenn man sich als ein Beispiel, wie entgegengesetzte Verhältnisse das entgegengesetzte Ergebnifs herbeiführten, das Volk der Israeliten gegenüberstellt, dessen einfacher und in sich völlig zusammenhängender Glaube und Cultus doch nur durch die frühe und feste Vereinigung der Stämme zu einem hierarchischen Ganzen, und durch die Abschliefsung und Absonderung von allen fremden Völkern Jahrtausende lang bestand.

10. Wenn dies aus einer ganz allgemeinen Betrachtung der Sache folgt: so liefert eine jede besondre Untersuchung der Geschichte des Griechischen Götterdienstes die Belege dazu. Jeder Gott hat seine ihm besonders lieben Landschaften, in denen er denn auch gewöhnlich geboren sein soll; die alten Sagen einer solchen Gegend reden vorzugsweise von ihm; von andern Gottheiten, besonders von Dionysos, wird gemeldet, dafs sie in irgend einer nahmhaft gemachten Zeit angekommen und eingedrungen seien; und sammelt man alle Nachrichten und alle Beziehungen, durch welche ein Heiligthum seinen Ursprung von einem andern kund thut: so entdeckt man, wie dunkel und verloschen die mythischen Spuren auch immer sind, dafs z. B. aller Apollonsdienst aus Nordthessalien, Dionysos Ὄργια aus dem Böotischen Thrake, Poseidons Verehrung wohl ganz von den Küsten des Saronischen und Korinthischen Meerbusens, die Heiligthümer der Hera insgesammt von Argos abstammen. Ueberall darf man indefs eine solche lokale

Einheit des Ursprungs nicht voraussetzen und sie aufzufinden sich bestimmte Hoffnung machen, da der Name der Gottheit seiner Bedeutung nach sehr allgemein, oder von Ursprung Verschiedenartiges darin befaſst sein kann. Nur die Probe selbst kann ein Urtheil im Einzelnen begründen.

11. Aus allem diesen ist klar, daſs der Homerische Olymp und die künstlerische Götterwelt, in welcher jede Richtung des menschlichen Geistes, jede Thätigkeit und jedes Talent seine ideale Darstellung findet, nicht die ursprüngliche Form Griechischer Götterverehrung war, sondern sich durch allmälige Vereinigung gebildet hat; indem erstens eine jede Stadt die Götter, welche die inwohnenden Stämme ihr zugeführt hatten, in einen Kreis zusammenfaſste, wie von Amphiktyon, dem Vereiniger der Attischen Einwohnerschaft zu einem Ganzen, erzählt wird, daſs er auch die Götter zu Gaste geladen habe (*Min. Pol. p.* 1); zweitens die Griechischen Völker, aus einem natürlichen Streben, anderswo verehrte und schon darum geglaubte Götter auch sich zu Freunden zu machen, ihnen ebenfalls Altäre errichteten, eine Neigung, welche die nationalen Heiligthümer, wie Delphi, sehr beförderten; endlich nun die Dichter, besonders jene alten Pierischen (S. 219.), die noch hie und da unverbundnen und sich widerstrebenden Glieder des Göttervereins immer mehr in Uebereinstimmung brachten, und die poetischen Charaktere der einzelnen nach den Erfordernissen des Ganzen eben so wie nach dem alten örtlichen Glauben bestimmten und festsetzten.

12. Auf keinen Fall aber darf man sich denken, dafs dieser Homerische Götterkreis eine vollständige Vereinigung aller geglaubten Gottheiten enthalten habe. Denn er ging doch ohne Zweifel von einem bestimmten Flecke Griechenlands aus, und vereinigte, was von diesem aus gesehn bedeutend und wichtig erschien. Hätten die Arkader diesen Götterkreis geordnet, so würden wir die Artemis schwerlich als Schwester Apollons sehn (vgl. Dorier I. S. 372), wir würden eine Despöna finden, und die Phigalische Eurynome, wie die Phliasische Ganymede, würden wohl auch einen Platz haben.

13. Erwägen wir diesen Umstand und noch einige andre, so nimmt die Vielheit und Mannigfaltigkeit der lokalen Götterdienste Griechenlands vor unsern Augen noch immer zu. Ich habe schon darauf hingedeutet (§. 10.), dafs derselbe Name im geordneten Griechischen Göttersystem oft Verehrungen von sehr verschiedner Natur bezeichnet; und es ist leicht einzusehn, dafs der Zeus, den man in Kreta mit einem gemilderten Orgiasmus und mit mystischen Gebräuchen verehrte, ursprünglich ein andrer war, als der Zeus der Homerischen Hellenen und Achäer; und warum sollten nicht auch sehr verschiedenartige Vorstellungen in einem Namen so allgemeiner Bedeutung, wie Ζεὺς, Δεὺς, *deus*, (Dorier II. S. 521) befafst werden. Andre Götter sind nach und nach in den Kreis von untergeordneten Dämonen oder Heroen herabgedrängt worden, oft blos in der allgemeinen Mythologie, oft auch in den lokalen Sagen. So hörte Pausanias in Argolis, der Argivische Phoroneus habe einen Sohn Klymenos und eine Tochter Chthonia

gehabt, welche der Göttin Demeter zu Hermione den Tempel gebaut habe (II, 35, 3); hier ist es aber, auch durch Inschriften (Dorier I. S. 399), ganz entschieden, daſs Chthonia nur die Demeter und Klymenos der Hades war; wie denn dieser Name in dieser Beziehung in der alten Mythologie häufig vorkommt, und z. B. Pherekydes eine Tochter des Minyas Phersephone nennt (p. 119 St.), während sonst die Minyaden fast immer Klymene, Eteoklymene, Periklymene heiſsen.

14. Diese Vielheit und Mannigfaltigkeit besteht aber sehr wohl mit einer gewissen ursprünglichen Einfachheit der lokalen Götterverehrung. Denn je mehr wir auf die frühsten und ältesten Ideen zurückgehn, um desto mehr finden wir, daſs jeder Cultus, welcher eine eigne Geschichte hat, das religiöse Gefühl ursprünglich in einer gewissen Allgemeinheit ausdrückt, und für den Stamm, welcher den Cultus übt, in vieler Hinsicht genügend ist. Nur giebt ihm der besondre Charakter und die einzelne Beschäftigung des Stammes gleich eine eigenthümliche Richtung, in welcher er hernach, nach gar manchen Umbildungen, in die Poesie kommt. Nicht also physische oder ethische Dogmen, einzelne Philosopheme über Welt und Gottheit sind der Grund des Cultus, sondern jenes allgemeine Gefühl des Göttlichen; nicht die Kräfte der Natur wurden θεοὶ genannt, sondern die geglaubten θεοὶ erschienen in der Natur lebendig; auch wurden nicht etwa einzelne Talente und Fertigkeiten vergöttert, sondern die schon vorhandnen Götter stehen schützend und selbstthätig den Thätigkeiten ihrer Verehrer vor. Hier, wo wir in keine weitere Erörte-

rung eingehen können, werden diese Ansicht schon die Namen bestätigen, die meist von der allerallgemeinsten Bedeutung sind. Neben dem Argivischen Zeus oder *deus* stand eine Ἥρα, wahrscheinlich das alte Femininum zu ἥρως, eine *hera* oder Herrin. Herrin, Δέσποινα, nannte auch der Arkader seine mit heiligem Schauer verehrte Göttin von Lykosura. Das Athenische Mädchen (Παλλὰς Ἀθηναίη) war der ganze Name der Athena, grade wie Persephone das Eleusinische Mädchen (Κόρα) hieſs. Daran reihten sich dann wohl zunächst Prädicate, welche die Liebe und das Gefallen des Volks an seiner Gottheit ausdrückten; wie denn das alte Griechenland an zärtlichen Benennungen für seine Madonnen aurnehmend reich war, und die Braut, welche der Naxische Cult dem Dionysos gab, ganz einfach Ἀριάδνη, die Wohlgefällige, nannte, der Arkader seine alte Seegensgöttin die Schönste, Καλλίστα, der Phliasier Γανυμήδη oder die Sinnerfreuende, der Kreter Βριτόμαρτις oder die süſse Jungfrau u. dgl. (vgl. Welcker zu Schwenck S. 343). Oder man nannte auch den Gott von der Weise der Verehrung, wie den Gott von Nysa den Bakcheischen, von der Festraserei der Bakchen, und den Eleusinischen, sonst namenlosen, Jakchos von seinem lauthallenden Festzuge.

15. Aus diesen Bemerkungen folgt aber keineswegs ein eigentlicher strenger Monotheismus der ursprünglichen Griechischen Götterverehrung, der bei der zum Grunde liegenden Weltansicht kaum möglich war. Er setzt wohl immer eine gewisse Abstraction, eine Entfernung und Zurückziehung der religiösen Gefühle von der Natur voraus. Die alten Griechen, die in allem Leben der Körperwelt,

wie in jeder bedeutenden Aeufserung des Geistigen, das Dämonische sahen, und dabei alle Augenblicke ein Begegnen verschiedner Principe, und bald Kampf bald Vereinigung wahrnahmen, konnten nach Erfahrung und Gefühl kaum anders als eine Mehrheit jener Prinzipe annehmen: obgleich sie auf der andern Seite, aus dem natürlichen Streben jedes Glaubens, immer wieder eine Zusammenfassung, eine Rückführnng auf die Einheit aufzufinden versuchten.

16. In der That fehlte auch dem Griechischen Alterthum das Streben nach einer solchen Einheit nie. In den Culten, aus denen der Götterglaube zusammenwuchs, verhalten sich die einzelnen Götter zueinander, wie Glieder eines Körpers; sie wirken ein Ganzes. Der Streit der einzelnen, wie der Demeter mit Aides, ist nur da um zu einer höheren Einheit zu führen. Hernach entstand im Volksglauben ein Götterstaat unter einem Oberhaupt, welches, besonders sobald es mit dem allgemeinen Geschick identificirt wurde, zur eigentlichen Gottheit emporwuchs. Und immer blieb noch dem religiösen Gefühle der Δαίμων als die nicht personificirte, allen Personificirungen zum Grunde liegende, Gottheit über.

17. Es gehört wohl zum Wesen des lebendigen und natürlichen Glaubens, dafs er immer nach entgegengesetzten Richtungen gezogen wird. Dem gläubigen Gemüthe des frühern Alterthums erschien auf der einen Seite die Gottheit so nah, so befreundet, — sie safs mit ihm zu Tische, begleitete ihn bei Arbeit und Lust, sie redete mit ihm wie ein Mensch zum Menschen. Aber diese in jeder Mytho-

logie vorherrschende Ansicht müſste bald alle Religion vernichten, wenn ihr nicht ein andres Gefühl gegenüberstände, welches dem Menschen die unendliche Verschiedenheit des von ihm anerkannten und geglaubten Göttlichen und seiner eignen Natur vergegenwärtigt, und ihn mit einer dunkeln Ehrfurcht und einem mystischen Gefühle erfüllt, zu dessen Bezeichnung er gern das Räthselhafteste und Geheimste seiner und der umgebenden Natur auswählt. Es ist deutlich, daſs, wenn die meisten Homerischen Götter ihre Gestalt durch jenes Streben erhalten haben, im Dienste der Demeter und des Dionysos bei den Griechen das entgegengesetzte herrscht. Auf eine ähnliche Weise stehen sich, in einigem Zusammenhange damit, die Richtung zu individualisiren, und das Bestreben, die Allgemeinheit der Gottheit zu fassen, gegenüber; und wenn durch jenes die alten Stamm- und Landes-Götter fast vermenschlicht werden, so wird das Göttliche, welches nie untergehn kann, in das Geschick hinübergerettet (vgl. den mythologischen Aufsatz in Solgers nachgelassnen Schriften).

18. Wie eigen diese verschiednen Richtungen auf das Gemüth des Griechen wirken muſsten, sieht man vielleicht am besten an der Darstellung des Zeus bei Homer. Offenbar hat der Dichter eine doppelte Weise, diesen höchsten Gott aufzufassen. Denn einerseits ist der Gott, welcher die Wolken zusammenführt, der da Blitze sendet und regnen läſst, zugleich der groſse Weltherrscher, der Gott im eigentlichen Sinne des Worts. Er ist der Gröſseste, der im Aether wohnt, der Vater der Götter und Menschen; er legt die Möra auf, sein Sinn ist das Geschick, Alles geschieht, daſs dieser Sinn er-

füllet werde (s. Od. IV, 207. V, 137. IX, 52. XI, 559 u. a. St.). Es ist derselbe Gott, der nach der wunderschönen Erzählung der Theogonie (V. 901 ff.), welcher wenig an Erhabenheit gleichkommt, die Themis — die physische und moralische Weltordnung — zur Gattin nimmt, und mit ihr die Schicksale, die Mören, zeugt, und dem zugleich Eurynome die Chariten gebiert, die allem Leben Reiz und Anmuth verleihn. Wer hier nicht Religion, ächte, wahre Religion, erkennt, für den haben Moses und die Propheten umsonst geschrieben. Aber es sind dies nur einzelne Aeufserungen, in denen sich ein intensives Gefühl, oder eine herkömmliche Denkweise ausspricht, wie in den Gebeten, die beginnen: Zeus, o höchster und gröfster, im Dunkelgewölk' und im Aether: es ist dies keineswegs die in der Homerischen Poësie herrschende, ihre eigenthümliche Betrachtungsweise. Sie konnte es auch nicht sein, weil ein solcher Zeus, wenn er in die Verwirrung der menschlichen Dinge eintrat, Alles sogleich lösen und zum Ziele führen mufste, also gar nicht als lebendiger, thätiger Gott gedacht, am wenigsten epische Person werden konnte. Als solche wohnt er nun nicht im Aether, sondern hat seinen Pallast auf dem Olymp; er ist nicht Vater der Götter und Menschen, sondern einer nicht eben ausgedehnten Familie; auf die, wie Poseidon behauptet, sich seine eigentliche Herrschaft einschränkt (Il. XV, 197); dem Geschick aber ist er unterthan wie alle andern Götter. Und so ergab sich jene wunderbare Mischung von Allmacht und Schwäche, Weisheit und Unkunde, welche im Homerischen Zeus Jedem auffallen mufs, und schwerlich als das erste

Aufglimmen von Nachdenken über das höchste Wesen betrachtet werden kann.

19. Die Verehrung einer Stammgottheit war natürlich von Anfang an dem ganzen Stamme gemein; und die das Volk im übrigen Leben regierten, werden auch seiner Gottesverehrung vorgestanden haben, im Hause die Hausväter, in der Gemeine die βασιλεῖς. Indessen war der Gottesdienst, besonders bei minder kriegerischen Völkern, auf jeden Fall eins der wichtigsten Geschäfte der Regierenden, und man kann eben so gut sagen, die Könige waren Priester, wie die Priester Könige. Demeter lehrt nach dem Homerischen Hymnus die Könige der Eleusinier ihre Orgien; und wenn die βασιλεῖς ihre politische Macht verloren, behielten sie meist noch den Dienst der Stamm- und Landesgötter; wie die βασιλεῖς Ἑλικώνιοι Prienes fortwähreud die Panionischen Poseidonsopfer verwalteten. Aber nicht blos die Staaten, sondern auch jede kleinere Verbindung im Staate war durch Gottesdienst zusammengehalten; kein Geschlecht in älterer Zeit, welches nicht seinen Cultus gehabt hätte, der, nach der besondern Geschichte desselben, entweder der allgemeine der Stadt und des Volkes, oder ein eigenthümlicher war. In beiden Fällen konnte das Geschlecht, wenn sein Gottesdienst allgemeines Ansehn erwarb, wozu oft besondre einzelne Begebenheiten die Veranlassung gaben (oben S. 161), ein öffentliches Priesterthum desselben erhalten. Denn, wie man Familien, die sich durch Kunst der Weissagung auszeichneten, das Prophetenamt an Nationaltären anvertraute (z. B. den Iamiden zu Olympia): so glaubte man auch diejenigen, welche den Dienst einer Gottheit lange,

Zeit mit Sorgfalt gepflegt hatten, dessen vor andern kundig, und wollte von dieser Kunde für die ganze Gemeinde Vortheil ziehn. (Vgl. *Min. Pol. II.* und die beistimmenden Aeuſserungen von Meier, Attischer Proceſs S. 472.)

20. Indessen waren Priesterthümer der Geschlechter in der geschichtlichen Zeit minder zahlreich, als solche welche die Gemeine durch ihre Obrigkeiten oder durch angestellte Priester, denen das Amt oft als eine besondre Ehre übergeben wurde, verwaltete, (vgl. Il. V, 78. VI, 300). Daſs es aber in irgend einer Zeit einen eigentlichen Priesterstand, im Gegensatze von Laien, in Griechenland gegeben habe, halte ich für ganz unerweislich. Der Gegensatz hätte sich doch ohne Zweifel in Handlungen zeigen müssen, die dem einen Stande zukamen, dem andern untersagt waren. Nun sind die Geschäfte der Priester in Griechenland: bisweilen eine kurze, einfache Gebetformel zu sprechen; mehr oder minder feierliche Opfer zu verrichten, wobei viel auf Gewandtheit und Genauigkeit der Verrichtung gesehn wurde; allerlei Cäremonien, z. B. der Blutsühne, die indeſs in Athen die Epheten, keine eigentlichen Priester, hatten; Absingung von Hymnen, obgleich diese gewöhnlich Sache öffentlicher Chöre war; hie und da Weissagung. Hierin ist Nichts was die Priester von einem Laienstande trennte, da das Alles in allen Zeiten auch Nichtpriester verrichteten; wie ja selbst das Weissageamt ein Jeder, sein Leben zu fristen, wie eine andre Kunst, treiben konnte (S. unter andern Solon Fr. 5. V. 53.). Hie und da gab es Opfer, besonders im Demeter- und Dionysos Cult, die durchaus nur von wenigen Priestern oder Priesterin-

nen, oft auch nur einmal des Jahres, bei verschlossnen Tempelthüren, verrichtet werden konnten; es gab Geräthe oder Symbole des Cultus, die in Teppichen verhüllt, in Kisten verschlossen, nur unter denselben Bedingungen gesehn wurden: aber von alle dem ist nur eine dunkle und furchtsame Scheu vor jenen Heiligthümern der Grund, nicht das Streben der Priester nach wichtigen und bedeutenden Vorrechten.

21. Nichts dagegen in Griechenland von einer durch Unterweisung von Geschlecht auf Geschlecht fortgepflanzten Priesterdisciplin; Nichts von fortdauernden Verbindungen der Priesterthümer verschiedner Städte unter sich, da ja nicht einmal die Priester eines und desselben Heiligthumes im strengen Sinne Glieder eines Ganzen bildeten. Ich will nur Eleusis zum Beispiele nehmen, wo man doch gewiſs am meisten eine Art von Hierarchie voraussetzen kann. Demeter hatte nach der Erzählung des Hymnus den Fürsten der Eleusinier, dem Keleos, dem Triptolemos, dem Dioklos, dem Eumolpos die Verrichtung der ihr wohlgefälligen Opfer gezeigt, und die heilige Festfeier gelehrt (vgl. V. 150 ff. 274. 476). Der Hymnus, eine Einladung die Eleusinischen Heiligthümer zu schauen, will offenbar die bestehenden Verhältnisse darstellen, wie sie durch die Gottheit ihren Ursprung genommen haben; da sich überberhaupt in ihm das Bestreben zeigt, das Vorhandne und Bestehende zu erklären und abzuleiten. Es müssen also damals, als der Sänger lebte, wohl noch die Fürsten von Eleusis die Sacra für die Gemeine verwaltet haben; wie es denn auch aus dem ganzen Inhalt des Gedichts hervorleuchtet, daſs das hochummauerte (kyklopisch befestigte) Eleusis zu

der Zeit noch eine Stadt für sich, eine πόλις (V. 99.), sein Fest ein Eleusinisches, kein Athenisches, war. Hernach müssen die Familien der Fürsten gröſstentheils ausgestorben sein; da wir in historischer Zeit, als Eleusis ein Glied der Attischen Gemeine, das Fest ein Athenisches Staatsfest geworden war, von allen nur noch die Eumolpiden und angebliche Nachkommen des Triptolemos wiederfinden, und zwar jene in den ersten Rang hinaufgerückt, als Hierophanten oder Zeiger der Heiligthümer. Ursprünglich waren die Εὐμολπίδαι gewiſs nur, was sie hieſsen, eine Sängerfamilie, die sich aus dem benachbarten, am Helikon gelegnen, Thrake — denn Eumolpos heiſst in einer sehr allgemein angenommenen Tradition ein Thraker —, aus dem Vaterlande des Musendienstes, nach Eleusis gezogen hatte: dagegen später das εὖ μέλπεσθαι nur Nebensache (vgl. Chandl. *Inscr.* p. 78. n. 123. Philostrat *V. Soph.* II, 20. p. 601.), und das ἱερὰ φαίνειν, τὰ ἱερὰ δεικνύναι, ein weit bedeutenderes Amt war, um dessentwillen Eumolpos in stolzen Familiensagen auch als Gründer des Festes überhaupt gepriesen wurde. — Das zweite Amt, der Fackelträger, hatte eine Zeit lang die reiche und angesehne Familie, in der die Namen Kallias und Hipponikos wechseln; sie gehörte wohl auch zu den Eleusinischen, da sie sich von Triptolemos ableitete (Xenoph. Hell. VI, 3, 6.); auch hielt sie ihr Priesterthum hoch in Ehren, wie denn Kallias II. in priesterlichem Schmucke zu Marathon mitkämpfte; dabei aber waren diese Daduchen Feldherrn, Staatsmänner, Gesandte. Als ihr Geschlecht ausgegangen war, übergab man das Priesteramt dem (ursprünglichen Kaukonischen) Geschlechte der Lyke-

meden zur erblichen Verwaltung, welches seit alten Zeiten in Phlya der Demeter und dem Poseidon gewisse mystische Familienopfer dargebracht hatte, übrigens aber auch nichts weniger als aus bloſsen Priestern bestand. (Wenigstens von 200 v. Chr. finden wir Lykomeden als Daduchen, wie man aus den Genealogieen *Min. Pol. p.* 43 *sqq.* herausrechnen kann; nur schreibe man S. 44. N. 2. *a. Chr.* für *p. Chr.*) Die dritte Familie waren die Hierokeryken. Der Keryken oder Herolde gab es im alten Athen nach einer Nachricht vier Geschlechter; eines davon (τὸ τῆς μυστηριώτιδος) hatte bis zur spätesten Zeit den Dienst bei der Mysterienfeier, so daſs ein Mitglied desselben der eigentliche Hierokeryx war, aber auch die andern allerlei Verrichtungen und freien Zutritt hatten; ob man sie aber deswegen im Ganzen Priester nennen könne, mag Jeder sich leicht aus dem Lebenslaufe des Keryken Andokides beantworten. Nun ist es wahr, daſs diese Geschlechter einen Gerichtshof und Rath zusammen bildeten, auch hatten namentlich die Eumolpiden und Keryken eine ἐξήγησις, das heiſst das Recht, nach dem Herkommen *responsa de jure sacro* zu geben (Lysias g. Andok. §. 10. Andok. *de myster.* §. 116.); aber wie konnten die, welche verschiednen Ursprungs, verschiedne Zwecke im bürgerlichen Leben verfolgend, Jeder die alten Rechte seiner Geburt und seines Geschlechts zu wahren und den Brauch der Väter fortzusetzen sich begnügte, ein von gleichen Grundsätzen belebtes, einmüthig handelndes Priesterthum bilden; wie hätten sie besonders daran denken können — was man ihnen wohl in neuerer Zeit Schuld gegeben — auf eine consequente, systematische

Weise Mythologie und Cultus umzuschaffen. Was darin zwischen Homer und Herodot geneuert wurde, gestaltete sich von selbst, durch das religiöse Bedürfniſs der Zeit, durch die Einwirkung andrer Religionen, durch den nothwendigen Einfluſs veränderter Zustände und Verhältnisse; die Priester, ohne alle Mittel des Einflusses, haben gewiſs am wenigsten dazu gethan.

22. Ich werde es nicht vermeiden können, hier auch etwas von den Mysterien zu sagen, zur Vertheidigung früher dargelegter Ansichten (denen Völcker beistimmt, Myth. der Iap. S. 371.). Μυστήρια sind Weiheanstalten, und die Hauptsache dabei ist die Weihe durch welche auch Die an einem Gottesdienste Theil nehmen, die ohne solche nichts damit zu thun haben würden. Hiebei ist gleich zu beachten, wie ganz verschiedner Art die Fragen nach dem Alter der Anstalt und nach dem Alter des Gottesdienstes sind, und wie überhaupt die beiden Dinge nicht nothwendig zusammen sind, sondern nur in besondern Fällen das eine aus dem andern hervorgeht. So verehrte Megara die Demeter seit uralter Zeit, so gut wie Eleusis, und an die von da nach Sicilien verpflanzten Sacra (Dorier I. S. 402) hängen sich im Ganzen dieselben Sagen, wie an die Attischen; aber nur die letztern wurden μυστήρια, jene blieben ein gewöhnlicher Cerealischer Gottesdienst. Daſs nun ein Cultus sich zu Mysterien bildete, dazu gehört ohne Zweifel Zweierlei. Erstens muſs der Cultus in eine gewisse geheime Dunkelheit zurückgetreten sein, es sei dies nun durch äuſsere Verhältnisse, namentlich Unterdrückung der ihm anhängenden Stämme, geschehn, oder es sei

auch blos Folge der Beschaffenheit des Cultus. In der Regel fällt Beides zusammen; der Cultus gehört einer entfernten Periode und nicht mehr herrschenden Volkstämmen an, wie der Dienst der Demeter und der Kabiren; die Gebräuche waren eben deswegen der herrschenden Bildung fremdartig und fast widerstrebend geworden; ein gewisses dunkles Grauen umgab die im innern μέγαρον bewahrten Symbole, wie die von kundigen Händen verrichteten Gebräuche (ὄργια, τελετάς); man sagte sich die heiligen Sagen fast nur ins Ohr, und der derbe Naturausdruck, der im Gegensatz der feineren Bildung obscen erschien, und in allen diesen ἀποῤῥήτοις, Reden wie Symbolen, herrscht, steigerte das mystische Gefühl. Aber zum eigentlichen Mysterium gehört zweitens, daſs auch bei Solchen, denen der Cultus nicht erblich angehört, die Sehnsucht rege wird, daran Theil zu haben, und diese fand sich, auf Veranlassung besondrer Umstände, nur für einige Anstalten der Art ein. Die Deisidämonie der Athener, und der Aberglauben der in den Pontos schiffenden Griechen waren sicher die Hauptursachen, daſs unter allen Heiligthümern der Demeter und der Kabiren grade nur Eleusis und Samothrake (nebst Lemnos) so berühmte Weihanstalten wurden.

23. Was war es denn nun aber, hat man schon unzähligemale gefragt, was den Griechen eine solche Ehrfurcht, eine so innige Verehrung einflöſste, wie doch sicher die Eleusinien in Pindars, in Sophokles Zeit genossen, wenn wir es als gewiſs annehmen, daſs eigentliche Lehre über das göttliche Wesen und des Menschen Bestimmung darin nicht mitgetheilt wurde. Die Scheu vor der Heiligkeit

dunkler Symbole kann es doch wahrhaftig auch nicht allein gewesen sein. Ich denke mir (ohne indefs einem Andern diese Ansicht aufdringen zu wollen), dafs, wie bei den Griechen Alles durch das Naturel des Volks zur Kunst wurde, so auch hier aus gottesdienstlichen Verrichtungen, Vorzeigung von Symbolen, gemeinsamen Handlungen der Mysten, abgesungenen Hymnen, eine Art von imposantem Kunstganzen gebildet wurde, welches bei den für symbolische Mittheilung Empfänglichen jenen vielgepriesnen Eindruck von geistigem Trost und Vertrauen hinterliefs. Namentlich ist es doch keinem Zweifel unterworfen, dafs man die Mysten auf irgend eine Weise über das jenseitige Leben beruhigt entliefs; und wie sehr sich die Mythen von der Persephone — um das Mindeste zu sagen — solcher Benutzung darboten, ist leicht einzusehn.

24. Ich habe hierin angenommen, wie ich glaube dafs man es mufs, dafs mit dem Griechischen Cultus überhaupt keine Art von eigentlicher Lehre, von dogmatischer Mittheilung verbunden gewesen sei. Bei dem öffentlichen Cultus konnte so etwas nach der ganzen Weise desselben gar nicht vorkommen, da der Priester überhaupt nicht zur Gemeinde redete. Wo hätte er z. B. den Leuten sagen sollen, Apollon sei ein Gott, der schütze und verderbe, nach Maafsgabe der Beschaffenheit des Gegenstandes. Aber auch in Mysterien ist dogmatische Mittheilung nicht nachzuweisen, wie wohl Lobeck *de myster. argumentis* erwiesen hat; die mitgetheilten *ἱεροὶ λόγοι* sind selbst wieder Mythen, welche Symbole erklären sollen. Die einzigen direkten Aussagen kann man in den Cultusgesängen, in den Epi-

theten der Hymnen suchen; aber dies waren doch immer nur sehr zusammengedrängte Ausbrüche des Gefühls, wie Ζεῦ κύδιστε μέγιστε; die weitre Ausführung wurde gleich wieder mythisch und symbolisch.

25. Man wird aber auch durchaus keine klar ausgesprochne Lehre als eine Tradition aus der Vorwelt erwarten, wenn man einmal eingesehn hat, daſs jene alte Zeit ihre Ideen von der Gottheit mit Nothwendigkeit mythisch aussprach, und daſs die Bildung des Mythus überhaupt nur dadurch möglich war, daſs es keine direkte Mittheilung gab (oben S. 78). Aus der Vorwelt also konnte eine solche Lehre und Mittheilung nicht stammen, sie hätte eigne Speculation der Priester oder von den Philosophen angenommen sein müssen. Von Spekulation der Priester findet sich nun eben nichts, und mit der Philosophie standen die Verwalter des positiven Götterdienstes, aus leicht begreiflichen Gründen, weit mehr in Gegensatz, als daſs sie sich davon Viel hätten aneignen können. Hatten sie auch allerlei Meinungen und Ansichten, wie es wohl nicht anders sein konnte, so waren diese ihre Privatsache, und gingen die Amtsführung wenig an. So hörte Herodot von den Dodonäischen Priesterinnen ein historisches Philosophem über den Ursprung des Götterdienstes in Griechenland — sicher in der Gestalt keine uralte Ueberlieferung.

26. Es gab für das ältre Griechenland nur zwei Mittel, Ideen über die Gottheit darzustellen und mitzutheilen, den Mythus und das Symbol. Der Mythus erzählt eine That, wodurch sich das göttliche Wesen in seiner Kraft und Eigenthümlich-

keit offenbart; das Symbol veranschaulicht sie dem Sinn durch einen in Zusammenhang damit gesetzten Gegenstand. Beide müssen gleich von Anfang an mit dem Götterglauben da gewesen sein, indem dieser ja nur durch sie sich lebendig zeigte, sich ausdrückte und mittheilte. Die Idee des Abwenders, des hellen Gottes (Φοῖβος Ἀπόλλων) einmal gefaſst, sprach sich sicher nicht in der bestimmten, nakten, Lehre aus: es gebe ein Wesen von solcher Kraft und Wirksamkeit. Sondern erfahren wollte das Volk haben, wie ihr Gott abwehre und schütze, und die Kraft des Glaubens bewirkte, daſs sich schnell eine Erfahrung zur andern fand; Vorstellungen aber, welche die Gestalt der Erfahrung angenommen haben, sind grade Mythen. So ist in seinem Entstehen schon der Cultus mit dem Mythus aufs innigste verbunden.

27. Aber den Gebrauch des Symbols hat man wohl der ältesten Griechenwelt absprechen, und in nachhomerische und nachhesiodische Zeiten herabrücken wollen. Ich weiſs nicht, was man eigentlich damit sagen will. Symbol in der Bedeutung und Beziehung, in der es hier genommen wird und schon von den Alten genommen wurde, ist ein äuſseres, sichtbares Zeichen, an welches sich eine geistige Regung, Gefühl oder Gedanke, knüpft. Nach der obigen Erörterung, wie die mythische Darstellung nie auf willkührlicher Wahl des Ausdrucks beruhen könne, darf ich auch annehmen, wovon der eigentliche Beweis in die Symbolik gehört: daſs diese Anknüpfung des Gedankens an das Zeichen, wo sie statt fand, dem alten Volke ebenfalls natürlich und nothwendig war, daſs sie unwillkührlich geschah, und eben in diesem geglaubten realen

Zusammenhang des Bezeichneten und des Zeichens das Symbol sein Wesen hat. Nun sind Symbole in diesem Sinne offenbar so alt, wie das menschliche Geschlecht; sie sind durch die Vereinigung des Geistes und Körpers im Menschen gegeben; die Natur hat den Sinn dafür ins menschliche Herz gelegt. Wodurch verstehen wir, was die unendliche Mannigfaltigkeit der menschlichen Mienen und Bewegungen bedeutet; wie kommt es, daſs jede Physionomie für uns, ohne daſs wir den Grund davon zum Bewuſstsein bringen, geistige Eigenthümlichkeit ausspricht? Bloſse Erfahrung kann uns hiebei nicht leiten, denn ohne ein Antlitz wie das des Zeus von Olympia gesehen zu haben, würden wir doch dessen Züge, wenn wir es sähen, alsbald auch verstehen. Eine frühere Menschheit, die noch mehr in sinnlichen Eindrücken lebte, muſs dafür auch noch mehr Sinn gehabt haben; man kann sagen, daſs ihr die ganze Natur Physionomie zeigte. Der Cultus nun, welcher die Gefühle des Göttlichen in sichtbaren, äuſsern Handlungen darstellt, war seiner Natur nach durch und durch symbolisch. Niemand kann im Ernste zweifeln, daſs das Niederfallen bei der Anbetung symbolisch sei, indem körperliche Erniedrigung sehr deutlich geistige Unterordnung bezeichnet — deswegen so deutlich, weil auch die Sprache das geistige Verhältniſs nur durch ein räumliches klar machen kann: aber daſs es auch das Opfer ist, ist grade eben so gewiſs. Wie wollte sich denn das anerkennende Gefühl, daſs es der Gott ist, der uns speist und tränkt, in Handlung kund geben, als dadurch, daſs ihm ein Ehrenantheil von der Nahrung gegeben, und dem menschlichen Gebrauche entzogen wurde. Weil aber

das Symbolische eben darin sein Wesen hat, daſs man das Zeichen in wirklichem Zusammenhange mit dem Bezeichneten denkt, lag hier der abergläubische Irrthum sehr nah, den Göttern werde damit wirklich etwas Angenehmes erzeigt; sie genössen davon. Aber den Gebrauch aus diesem Aberglauben abzuleiten, mit andern Worten, die Absicht, einen Fettdunst zu erregen, für den ursprünglichen Grund aller Opfer zu erklären, wird wohl schwerlich angehn. Man müſste denn meinen, bei der Libation werde der Wein deswegen auf die Erde gegossen, damit ihn die Götter auflecken? Ich habe hier nur die eine Seite der dem Opfer zum Grunde liegenden Idee hervorgehoben: mit der die andre, gewiſs eben so alte, immer zusammengeht, die Idee der Sühnung durch das Opfer; jener uralte und in unzähligen Gebräuchen und Sagen ausgesprochne Gedanke, der nur aus dem stärksten und gewaltigsten religiösen Gefühl hervorgehn konnte: wir sind zu sterben schuldig, wir geben das Blut des Thieres dafür; dessen Vergieſsung ursprünglich auch nicht als bloſses Bild, sondern als wirklicher Ersatz betrachtet wurde, indem das die Handlung begleitende Gefühl sie in der That dazu machte. Diese Bedeutung des Opfers und der Weinspende kennt auch Homer, nur daſs er, dem bestimmten Anlasse eines Opfers beim Schwur gemäſs, sie gewissermaſsen problematisch stellt: So flieſse das Gehirn des Eidbrüchigen zu Boden, wie dieser Wein (Il. III, 295). Indessen gehen auch schon bei diesem Dichter beide Bedeutungen des Opfers in einander über, und es wird ihm eine Gabe, wodurch man der Götter Verzeihung

für begangne Sünden gewissermaſsen erkauft (Il. IX, 499).

28. Daſs hiernach auch alle Festhandlungen symbolisch sind, versteht sich von selbst, nur daſs das Ausgedrückte oft sehr allgemeine Empfindungen sind, wie Freude und Wunsch den Göttern zu gefallen. Aber Niemand kann zweifeln, daſs in vielen Festhandlungen auch eine bestimmtere Beziehung auf das Wesen der Gottheit war, und der specielle Cult der einzelnen Götter ist auch ihre Symbolik. Dagegen hat man freilich gesagt: auch die Gründung der Feste sei zum groſsen Theil nachhomerisch, weil bei diesem Dichter von bestimmten Jahresfesten nicht viel vorkomme. (Indessen doch die Panionien auf Helike Il. XX, 404, die jährlichen Opfer des Athenischen Erechtheus, Il. II, 550., und andre in Andeutungen.) Aber wer sich einigermaſsen mit der Geschichte der Griechischen Culte beschäftigt hat, wird die Ueberzeugung gewonnen haben (ich appellire hier getrost an jeden Kundigen), daſs die Gründung der Feste oft aufs genaueste mit der Stiftung des Cultus zusammenhängt, und die ganze Festsymbolik, auch die Zeit des Festes, damals gleich bestimmt worden sein muſs. Nur ein Beispiel: Die Feste des Dionysos lagen in Athen alle im Poseideon, Gamelion, Anthesterion, Elaphebolion (Boekhs Auseinandersetzung zufolge; die Lenäen kann man wohl nach der Andeutung der Inschr. *Marm. Oxon.* 21. *p.* 15. den 19. Gamelion setzen), im letzten Herbst- und den drei Wintermonaten. Dies allein aus dem allgemeinen Begriff des Weingotts herzuleiten, möchte nicht statthaft sein; der Grund lag in der Anpflanzung des Dienstes vom Helikonischen und Parnassischen

Thrakien her. Denn auf den Parnafs wurde das grofse zweijährige Dionysosfest, die Trieterika, wie wir bestimmt wissen, nach dem Wintersolstiz (*pulsa bruma*) gefeiert (vgl. Ersch Encyclop. XI. p. 267.), und in Delphi waren alle Wintermonate der Dionysischen Religion geweiht und der Dithyramb ertönte zu allen Opfern (Plutarch *Ei* 9. S. 229.). So liefsen sich, wenn weitere Untersuchungen hier Platz fänden, noch mehr Bruchstücke eines Festkalenders angeben, der mit der Colonisirung der Culte selbst von Landschaft zu Landschaft gekommen sein mufs. Aber überhaupt ist es ein Ungedanke, diese Dinge, in denen die Griechen vor allen andern die väterliche Sitte beobachteten, und auch das Unbegriffne immer sorgfältigst wiederholten, weil es ein πάτριον war, aus jungen, der Erinnerung nahe liegenden, Zeiten herleiten zu wollen.

29. Symbolisch ist ferner die Menschengestalt der Götter, eben so gut wie ihre Erscheinung in Thierleibern. Denn auch der Anthropomorphismus ist ja durchaus nicht von wirklichen äufseren Eindrücken ausgegangen, sondern von Gefühlen und Gedanken, die einen sinnlichen Ausdruck suchten, und den passendsten und natürlichsten in der Menschengestalt fanden. Was mag wohl das Frühere sein, der dunkle Begriff der Macht und Kraft der Hera, oder ihre von Homer gerühmten starken Oberarme; die Idee der Väterlichkeit und Gottherrlichkeit des Zeus, oder die milden und erhabnen Züge des Antlitzes, die Pheidias darstellte? Jeder mufs anerkennen, dafs es das Erstre war, und dann ist das Letztre — symbolisch. Oder meinten die Alten, wenn sie die Demeter als volle

blühende Matrone darstellten: diese menschlichen Brüste hätten die junge lebenskräftige Natur gesäugt, aus diesem Leibe komme der Seegen der Feldfrucht? Gewiſs nicht, sondern die Gestalt war durch und durch Bild des Gedankens. So sind auch alle Attribute ursprünglich Symbole, nur daſs sie gemeiniglich blos eine Seite, eine Kraftäuſserung des Gottes darstellen. Apollon galt als der Gott, der unerwarteten, in seinen Ursachen unbegreiflichen Tod sandte; für diese Wirkung hatte die alte Sprache kaum ein Wort als das Bild der fernhergesandten Pfeile; nur in diesem Bilde erkannte sich der Gedanke: und zahlreiche Epitheta feiern den Ferntreffer, den Bogenbewehrten.

30. Aber ein Punkt, an dem die Läugner der Symbolik mit besondrer Hartnäckigkeit halten, ist der: daſs im Homer keine Spur von Thiersymbolik sei, daſs die Götter nie als durch besondre Thiere dargestellt erschienen. Wo ich gleich zugeben kann, daſs Homer wirklich von einem besondern, natursymbolischen Bezuge des Thiers zum Gotte keine lebendige Anschauung hat, aber doch behaupten muſs, daſs bei ihm Spuren genug vorkommen, daſs eine frühere Zeit einen solchen erkannte. Ein recht deutliches Beispiel ist die βοῶπις Ἥρα. Daſs Homer sich dabei schwerlich mehr denkt als die groſsäugige, erhellt daraus, daſs er dasselbe Beiwort auch einer Nereide (Il. XVIII, 40. vgl. Hesiod Theog. 355.) und zwei Heroinen giebt (Il. III, 144. VII, 10.). Auf der andern Seite beweist die häufige Wiederholung dieses Beinamens, und daſs unter den Olympierinnen immer nur Hera so heiſst, einen solennen Gebrauch desselben; der schwerlich anderswoher stammen kann, als von dem auch dem

Homer bekannten Hauptsitze des Dienstes, von Argos. Wissen wir nun, dafs in Argos die in uralten Mythen berühmte Dienerin der Gottheit, Ἰὼ Καλλιθύεσσα, in Kuhgestalt erschien — und zwar auf jeden Fall schon vor der genauern Bekanntschaft der Griechen mit Aegypten (vgl. oben S. 133. 183.) —, dafs Hera hier heilige Kühe hatte, Kühe zum Opfer erhielt, und nach altem Gebrauche die Priesterin der Göttin mit Kühen zum Opfer fuhr: so sehen wir wohl auch ein, dafs der alte Argiver, wenn er seine Gottheit βοῶπις nannte, die Kuhgestaltete damit meinte. Und es ist völlig klar, wie der Name, ursprünglich sinnvoll und bedeutend, hernach von Ort zu Ort wandernd und im Munde der Sänger umhergetragen, zur herkömmlichen Formel wurde. Aus derselben Quelle, aus altem lokalen Gottesdienste, hat Homer gewifs auch den Namen der Athena Γλαυκῶπις, den er, wie einige andre uralte, auch als Hauptwort gebraucht (Il. VIII, 373. 420. Od. III, 135. XIII, 389); da der Tempel auf der Burg Trojas von ihm selbst ein Heiligthum der Athena Glaukopis genannt wird (Il. VI. 88.), da noch zu Alkäos Zeit in Sigeion — welcher Ort nach einer alten Nachricht aus den Trümmern Ilions erbaut war — ein Heiligthum Γλαυκωπὸν stand (Strab. XIII, 600), und die Burg von Athen mit einem alten heiligen Namen Glaukopion hiefs (worüber indefs nnter den Alexandrinischen Gelehrten gestritten wurde, s. Strabon VII, p. 297. Schol. Il. V, 422.). Indessen soll damit hier nicht behauptet werden, dafs der Beiname Glaukopis auch etwa von der Eule herkomme; nur soviel, dafs auch dieses Epitheton aus dem Cultus stammt. — Wie viele mystische Mythen knüpfen sich an

das Pferd als Symbol des Poseidon, und wie tief liegt der Grund, grade dieses Thier dem Wassergotte zu weihn. Doch kennt Homer die Heiligkeit des Thiers sehr gut, da nur deswegen Achilleus Pferde ein Geschenk des Poseidon sind (Il. XXIII, 277), und Zeus Rosse von demselben Gotte abgespannt werden (VIII, 440). Auch war ihm der Grund dieser Dichtungen gewiſs noch im Cultus gegenwärtig, da auch dem Troischen Skamandros Pferde in die Strömung gestürzt werden (Il. XXI, 132), grade wie die Argiver in alter Zeit aufgezäumte Rosse in den Süſswasserstrudel Δεινή versenkten (Paus. VIII, 7, 2.). Damit ist aber gar nicht gesagt, daſs dem Dichter auch der natursymbolische Bezug, durch den sich das Pferd zur Darstellung des Poseidon eignete, die Empfindung, in welcher frühere Geschlechter dieses Thier dem See- und Quellgotte geweiht hatten, noch lebendig und klar gewesen wäre.

31. Oefter als Homers Erwähnungen führen mythische Erzählungen, alte Lokalsagen, auf die frühe Ausbildung der Thiersymbolik zurück. Ich wähle ein Beispiel, das ich schon früher berührt habe, den Schwan Apollons. Apollon wurde nach Zeugniſs des Ilias auf der Troischen Insel Tenedos verehrt. Ebenda war ein Heroendienst des Tennes, des ἥρως ἐπώνυμος der Insel (Cicero *N. D.* III, 15. *in Verr.* l. I, 19. Diod. V, 83. Plutarch *Qu. Gr.* 28. Aa.). Dessen Vater heiſst nun in einer öfter erzählten, novellenartig ausgeführten Sage, Kyknos (Kanne zn Konon 28.). Daſs damit der Wasservogel gemeint ist, beweisen seine Eltern, der Wassergott Poseidon, den Viele nennen, und die Mutter Skamandrodike (*Schol.*

Vet. ad Pind. O. II, 147. Tzetz. Lyk. 232), auch der Umstand, daſs er nach Hellanikos (Schol. Theokr. XVI, 49) von Jugend auf weiſs war (vgl. Virg. Aen. X, 189). Also der Schwan als Vater des Hauptheros auf dem Apollinischen Eilande, in deutlichem Bezuge auf den Gott, der dadurch noch mehr hervortritt, daſs auch Apollon selbst Vater des Tennes heiſst (Tzetz. Lyk. 232.). Ich denke, daſs man hierin schwerlich einen auf Tenedos lokalen Mythus verkennen kann, den ein Dichter unmöglich in der Zeit erfinden konnte, da nach der Vorstellung von Voſs (Mythol. Briefe II, 12) kühne Schiffer die Sage vom Schwanengesange in Ligurien zurückgebracht hatten. Auch erfordert der ganze Gedanke, den Schwan, statt des Apollon, Vater eines Heros zu nennen, eine Einfalt und Keckheit der Phantasie, die weit alterthümlicher ist als Homers Gesänge. Einen spätern Charakter trägt dagegen die Fabel, die Hygin 154. aus Hesiod (vielleicht nur aus der ἀστρικὴ βίβλος, oben S. 199.) anführt: Kyknos, der Ligurer König, sei aus Kummer über das Unglück seines Verwandten Phaethon in einen Schwan verwandelt worden; wo wirklich Schiffermährchen hineinspielen mögen (vgl. Welcker Prometh. S. 569). Indessen zeigt auch dies Beispiel, daſs der Kyknos in der Mythologie den Schwan bedeute; und wenn wir nun in Hesiods Schild lesen, daſs ein Kyknos im Pagasäischen Apollonsheiligthume von Herakles erschlagen wird, und daſs derselbe die vorbeiziehenden Hekatomben des Gottes raubte: so versteht es sich von selbst, daſs dieser Mythus sich etwa in folgenden Durchgängen und Metamorphosen gebildet haben muſs: Zuerst Kyknos Apol-

lonsprophet in Pagasä und im Heiligthum ansässig: dann durch Mifsverstand: Kyknos Apollons Heerden raubend und verzehrend. Dadurch wird er Ares Sohn, und Herakles sein Feind und Ueberwinder.

32. Wer sich überzeugen will, wie tief die Thiersymbolik auf die gesammte Mythologie eingewirkt hat, dürfte blos die, freilich nicht geringfügige, Arbeit unternehmen, die Fabeln, welche Ovid in den Metamorphosen erzählt, auf die ursprünglichen Lokalsagen zurückzuführen. Er wird, wenn auch keineswegs in allen, doch in vielen Göttersymbole finden, welche auf diese Weise abgeleitet und erklärt werden, und mag dann zusehn, ob es eine Bildungsgeschichte Griechenlands geben könne, welche diese alterthümlichen Symbole, offenbar Produkte einer höchst naiven und kindlichen Naturanschauung, für jünger erklärt als Homers von der Natur gröfstentheils gelöste Götterwelt (Vgl. indefs Dor. I, S. 305.) — Sehr oft ist der Mythus gar nichts als ein entwickeltes, ein in Thätigkeit gebrachtes Symbol, und an dem Symbole und durch das Symbol entstanden. Viele Sagen, besonders ἱεροὶ λόγοι, sind nur Erklärungen, Ableitungen von Symbolen, welche keineswegs immer von dem richtigen Begriffe desselben ausgehn, da zwischen der Schöpfung des erstern und der Bildung des letztern häufig Jahrhunderte lagen. Im Ganzen möchten auch überhaupt die Symbole noch älter und ursprünglicher sein als die Mythen, da in ihnen sich mehr ein dunkles, aber kräftiges Gefühl, eine unbestimmte Ahnung des Göttlichen ausspricht, der Mythus dagegen schon mehr Begriffe und Gedanken, und diese auch auf eine klarere und bestimmtere Weise darlegt.

XIII.

Ueber die Mythendeutung selbst.

Die vorhergehenden Kapitel beschäftigten sich mit Angabe der Methode, durch welche der Mythus auf seine ursprünglichen Bestandtheile zurückgeführt, und die Umstände und Beziehungen, unter denen derselbe entstanden, aufgefunden werden können. Nun ist es freilich wahr, daſs damit der Mythus selbst noch nicht erklärt ist, doch glaube ich, daſs dann auf jeden Fall der gröſste Theil des Weges bereits zurückgelegt, und dem letzten seine Richtung gewiesen ist. Mich wenigstens hat in zahlreichen Fällen die Erfahrung gelehrt, daſs der Mythus, in seinem heimischen Boden, in seiner Wurzel gefaſst, sich fast von selbst deutet. Was aber die Hauptsache ist: so kann durch dieses Verfahren allein eine wissenschaftliche Ueberzeugung begründet werden, die aus dem bloſsen Spiel mit Möglichkeiten, nach welchem man gewöhnlich erklärt, aus dem bloſsen Herumrathen, durchaus nicht hervorgehn kann: so daſs ich es als einen Hauptsatz dieses Buches aufzustellen wage, daſs bei der Mythenbehandlung die eigentliche Deutung nichts weniger als das erste, vielmehr, wo möglich, als das letzte Geschäft angesehen werden müsse.

Doch ist immer die Hauptaufgabe noch übrig, wie zu einem einigermaſsen sichern Verständnisse der mythischen Redeweise zu gelangen sei. Der mythische Ausdruck muſs als eine eigenthümliche Art einer einfachen kindlichen Sprache betrachtet werden, deren Wörterbuch und Grammatik nachzuweisen sind: eine Untersuchung die auch blos von

dem gegebnen Stoffe ausgehn kann, da eine Tradition über die Deutung dieser Ausdrucksweise, eine authentische Interpretation, aus dem Alterthume selbst nicht zu erwarten, oder nicht anzuerkennen ist. Denn die Zeit der Mythenschöpfung konnte unmöglich dem Mythus die Deutung zufügen, da es das Hauptgesetz dieser eigenthümlichen Geistesthätigkeit ist, dafs sie das Gedachte gleich als wirklich nimmt, und über sich selbst durchaus nicht reflektirt; die spätre Zeit aber, die sich wohl mit dem Deuten beschäftigte, hatte mit der schöpferischen Phantasie auch den innern Sinn verloren, und die σοφιζόμενοι, welche Mythologeme von Fakten zu unterscheiden die für ihre Zeit grofse Kühnheit hatten (Platon Phädr. p. 229), klügelten doch nur daran; zu einer historischen Betrachtung und Entwickelung der Sache aber hatte das Alterthum wohl im Ganzen nicht Selbstentäufserung genug, und ermangelte der Fähigkeit sich einem fremdgewordnen Dichten und Denken anzuschmiegen. So dafs wir nun in dieser Hinsicht dem Alterthum durchaus keine gesetzgebende Autorität zuzugestehn, und um jener Critik früherer Versuche willen die Ueberzeugung keineswegs aufzugeben haben, dafs die Erforschung des mythischen Ausdrucks in unsrer Zeit noch mit grofser Sicherheit und wissenschaftlicher Folgerichtigkeit ausgeführt werden könne; eine Ueberzeugung, die sich besonders darauf gründet, dafs wir von dem Verhältnifs der Form zum Inhalt im Mythus, von der Thätigkeit der Mythenbildung, schon einen allgemeinen Begriff haben, und uns einigermafsen in die Denkweise jener alten Zeit hineinzuversetzen vermögen. Wir wissen — wovon bereits im ersten Kapitel die Rede war

— dafs allerlei Gedanken über das Verhältnifs von Gottheit, Natur und Menschheit hier in der Form von Handlungen persönlicher Wesen dargestellt sind. Dabei spricht sich durchweg die Grundansicht aus, dafs Wesen, den Menschenseelen analog, und von ihnen nur durch mehr Einheit und innern Zusammenhang des Thuns verschieden, in der physischen wie ethischen Welt lebendig und thätig sind. Die Natur wird durchaus in enger Verbindung mit dem Menschen gefafst, und die geistigen Prinzipe beider (wie Themis) als identisch oder homogen; ja der Menschengeist erscheint, wie in ächter Identitätsphilosophie, oft nur als ein besondrer, abhängiger Naturgeist. Es geht daraus eine dämonische Betrachtung der Natur und des ganzen Lebens hervor, die durch die überwiegende Aufklärung verdrängt, später nur noch als Aberglauben fortbestand; wie z. B. unter den Kindern und Weibern in Athen die Rede ging, der reiche und angesehne Hipponikos nähre an seinem Sohne, der sich hernach wirklich als ein Feind der alten Ehre des Hauses auswies, einen Unglücksdämon (ἀλιτήριος), der seinen Tisch umwerfe (Andok. *de myst.* p. 17); ein Aberglaube, den Euripides schön benutzt, wenn er die Helena eine Tochter, nicht des Zeus, sondern des Ἀλάστωρ schelten läfst (Troad. 769). Diese Ansicht, die wir jetzt nur durch Speculation gewinnen können, und wohl auch für die Poësie brauchen, — war damals die natürliche; ohne sie konnte die ganze Mythologie nicht entstehn, wenn sie auch sich noch in den Zeiten fortbildete, in welchen die Natur mehr als todt, der Mensch mehr als freies Einzelnwesen angesehn wurde.

In der gewöhnlichen Mythologie geht nun der Grundsatz durch, daſs die gewöhnlichen menschlichen Verhältnisse auch auf alle nicht menschlichen Wesen übertragen werden. Dies sind vor allen die Verhältnisse der Geschlechtsverwandtschaft, durch welche erstaunend Viel bezeichnet wird, was besonders in einer Zeit sehr natürlich war, in der das Familienband und der Gentilverein alle andern Verbindungen vertrat. Zeugung ist daher ein Hauptbild in der Mythologie, obgleich auf den Akt an sich nur dann eine Bedeutung gelegt wird, wo im allgemeinen Leben und Heil, Seegen und Fülle der Natur, davon hergeleitet wird, wie in den *ἱεροῖς γάμοις*; und das zeugende Glied des menschlichen Leibes nur da als Symbol hervortritt, wo der Glaube eine beständige Befruchtung, eine fortdauernde Produktion von den Göttern herrühren lieſs, wie im Cult der Demeter, des Hermes, des Dionysos. In der heroischen Mythologie aber wird nicht blos der Grund, sondern auch eine jede Hauptbedingung der Existenz, und nicht blos der Gesammtexistenz, sondern auch der am meisten hervorstechenden Eigenschaft unter dem Bilde von Vater oder Mutter vorgestellt. Länder, Berge, Flüsse erzeugen Völker und Heroen; Weissager und Musiker sind Kinder der Gottheiten der Weissagung und Musik, wie tüchtige Kämpfer Spröſslinge des Ares und Völkerführer Zeusentstammte. Daſs Hektor einmal bei Homer (Il. XIII, 54.) Sohn des Zeus, bei Stesichoros (Tz. Lyk. 266) des Apollon heiſst, ist wohl nur ein Schluſs aus dem Antheil, den diese Götter an ihm nehmen. Vorhergehende Zustände sind oft die Eltern nachfolgender, wenn auch auf einem andern Grunde beruhender; daher auch ganz

verschiedne Völkerstämme, welche nacheinander in derselben Landschaft wohnen, in genealogische Verbindung gesetzt werden (Orchom. S. 257.). Dafs die Götter einer Nation oder eines Geschlechts dessen Stammväter und Ahnherrn erzeugen, ist ein einfacher Ausdruck beschränkter Frömmigkeit: wenn aber das Gegentheil vorkommt, und die Ahnherren die Götter erzeugen, wie der Minyerheld Erginos Vater des Nährgottes Trophonios ist (Orchom. S. 152) und Phlegyas Grofsvater des von den Phlegyern ursprünglich verehrten Asklepios (ebd. S. 199.): so ist ein solcher Mythus wohl nicht im Volke, sondern aufserhalb unter denen entstanden, zu denen der Dienst von jenem Stamme kam, und die daher den Gott selbst als im Stamme entsprossen ansahen. Von dem Satze, dafs die Nationalgötter häufig die Nationalheroen zeugten, besonders wenn sich deren Thaten auf jener Heiligthümer bezogen, würde ich hier kaum Beispiele anführen, wenn ich nicht zugleich dabei durch eine augenscheinliche Analogie beweisen wollte, wie sehr leicht es geschah, dafs Beinamen der Götter an die Stelle der Hauptnamen traten, und dadurch dafs sie als Beinamen in nachfolgenden Jahrhunderten abkamen, für eigenthümliche Heroennamen gehalten wurden: während dabei immer noch die Erinnerung fortbestand, dafs ursprünglich die Götter selbst als Väter der Heroen gegolten hatten.

1. Theseus war ein Poseidonischer Heros. Erstens im Cultus, den er wurde an den ὀγδόαις, den achten Monatstagen, verehrt, wie Poseidon (Plut. Thes. 36. Aus der Inschr. *Marm. Oxon.* 21. p. 15 kann man abnehmen, dafs die Poseidia den achten Poseideon gefeiert wurden.) Zweitens im

Mythus; denn die Hauptthat des Theseus in alter ächter Sage ist offenbar der Zug von Trözen, wo Poseidon πολιοῦχος war (Plut. 6. Aa.), über den Isthmos des Gottes nach Athen, und die Erlegung der Räuber und Mörder auf demselben; es ist aber klar, dafs dadurch die Ἰσθμιὰς ὁδὸς, der Felsen- und Küstenweg den Saronischen Meerbusen entlang, so wie des Gottes heiliger Fichtenhain, von Entweihern gereinigt und befreit vorgestellt wurden; da auch die Isthmien selbst nach Attischer Sage durch Theseus gegründet worden waren (Plut. 25.). Nun heifst Theseus Vater entweder der Gott Poesidon, (Plut. 6.) oder der Attische König Aegeus; welcher Name von αἶγες, Wogen, Brandung, abgeleitet, eben auch den Meeresgott bezeichnet, dessen heilige Orte Aegä heifsen, und der auf dem Isthmos selbst Aegäon (Kallimach. bei Plut. Symp. V, 3, 3.), sonst Aegäos (Pherekydes bei den Sohol. Apoll. I, 831. vgl. Lykophr. 135. Hesych Αἰγαίων) genannt wurde. Ein Beweis dafür liegt auch im Cultus der Phytaliden, eines am Kephissos wohnhaften Geschlechts, welches sich mit Baumzucht, namentlich Feigenpflanzungen, beschäftigte (Paus. I, 37, 2.), und Götter verehrte die dieser Beschäftigung entsprechen: die Demeter nämlich, dann die Athena, den Poseidon und den fruchtreifenden Zephyros (37, 1.), überdies den Aegeus (Plut. 23., wo für ἐξῃρέθη δὲ καὶ τέμενος ΑΤΤΩΙ dem Zusammenhange nach gewifs ΑΙΓΕΙ, und hernach: καὶ τοὺς ἀπὸ τῶν παρασχόντων τὸν δασμὸν οἴκους ἔταξαν εἰς θυσίαν αὐτῷ τελεῖν ἀποφορὰς zu schreiben ist, da Plutarch weder von einem τέμενος des Theseus, vgl. c. 35, noch von einer dem Lebenden dargebrachten θυσία sprechen kann, vgl. ebds.). Warum nun den Aegeus? Etwa

weil sie seinen Sohn, als er vom Isthmos kam, freundschaftlich aufgenommen (Paus. 37, 3. Plut. 12)? So erzählt in der That die Sage, die sich am Gebrauch entwickelt hatte (wie deren Plutarchs Theseus viele enthält), aber unser Zusammenhang lehrt allein den wahren Grund kennen: weil Aegeus nur ein andrer Name für Poseidon ist.

2. Bellerophon, der Korinthische Heros, entspricht in seiner Thätigkeit, wie ein forschender Mytholog (Völcker Myth. der Iap. §. 5.) kürzlich erwiesen hat, dem Gotte Poseidon als Rossebändiger und Quellenöffner. Nun heifst er auch Sohn des Poseidon, und dieser wird als der wahre Vater dem vorgeblichen (πατὴρ κατ' ἐπίκλησιν), Glaukos dem Sisyphiden, entgegengestellt (*Schol. Vet.* zu Pind. O. XIII, 98.), welchen schon Homer in der bekannten Stelle nennt. Wenn man aber weifs, dafs γλαυκὸς ein beliebtes Epithet des Meers ist, dafs Anthedon in Böotien einen Seedämon Glaukos verehrte, dafs in Korinth selbst eine Glauke zur Heroine gemacht worden war (Paus. II, 3, 4.): so kann man auch hier nicht mehr zweifeln, dafs der Vater des Bellerophon ursprünglich Poseidon Glaukos hiefs. (Hieraus erhellt auch, dafs die Ionischen βασιλεῖς, sie mochten sich von Neleus oder Glaukos dem Lykier, dem Urenkel des Korinthischen, herleiten, Poseidonischen Geschlechts waren. Herod. I, 147.)

3. In dem Mythus des Ion, des Collectivums der Ionischen Nation, tritt vor allen die Beziehung auf Apollinische Religion hervor. Euripides behandelte eine Sage, wonach Ion im Pythischen Heiligthum erzogen war, und von ihm (oder dem Xuthos) wird auch die Einführung des Apollonfe-

stes der Boedromien abgeleitet, endlich heiſst er auch Sohn des Apollon. Gewöhnlicher aber wird Xuthos als sein Vater genannt; aber auch hier ist dies offenbar nur Beiname des Gottes, der, sonst öfter ξανθὸς genannt, ebenso mit dialektischer Abweichung ξουθὸς heiſsen konnte. Dorier I. S. 239. 245. 302.

4. Das vierte Beispiel können wir von dem oben erläuterten Mythus des Tennes hernehmen, der in gleichem Sinne Sohn des Apollon und des Kyknos heiſst, S. 264.

Wie das Verhältniſs der Eltern, so ist auch das der Geschwister verschiedner Deutung fähig. Oft sind sind sie durch ganz verschiedne Beziehungen Kinder eines Vaters geworden, und dann gewissermaſsen zusammengebracht, wie in der oben S. 222. erläuterten Genealogie die funfzig Monden des Olympiadencyclus als Schwestern des Epeer- und Aetoler-Stammes stehn; oft aber will der Mythus auch wirklich ein geschwisterliches Verhältniſs anzeigen. Indessen ist auch dies nicht immer als eine innre Verwandschaft zu verstehn; da dasselbe auch zwischen entgegengesetzten, nur auf einer Stufe und in mancher Berührung stehenden, Begriffen und Wesen eintritt. Ein Beispiel aus der Klasse durchaus erdichteter Personen ist das Paar, Prometheus und Epimetheus; ein andres der Historie näher stehendes gewähren die feindlichen Gebrüder, Krisos und Panopeus, die schon Asios Söhne des Phokos genannt hatte (Paus. II, 29, 4. vgl. Schol. Eurip. Orest 33. Tz. Lyk. 939. Aa.). Krisa und Panopeus waren nämlich angesehne Städte in Phokis; jene von Kretern bevölkert und wahrscheinlich benannt

(Κρῖσα aus Κρησία), diese den Minyeischen Phlegyern, den alten Feinden des Krisäischen Heiligthums, angehörig: also durchaus um keiner Verwandtschaft, sondern nur eben um ihrer Feindschaft willen, als Geschwister nebeneinandergestellt. Orch. S. 188. Eine eigne Sache, auf die ich hier aufmerksam machen mufs, sind die aus alten Prädikaten entstandnen Väter und Brüder von Heroen, worin wahrscheinlich eine alte Sitte der Poësie erkannt werden mufs. So nennt Homer den arglistigen Melanthios Sohn des Δόλιος; so heifst ein Bruder des Athamas, in dessen Mythus Landflüchtigkeit ein Grundzug ist, Διωχθώνδας (von διώκειν i. q. φεύγειν, Buttmann Lexil. S. 219, und χθών), vgl. Orchom. S. 175. Dafs öfter auch Söhne von Heroen vorkommen, deren Namen sich auf die Thaten ihrer Väter beziehn, wie Eurysakes auf das εὐρὺ σάκος seines Vaters Aias, und Tisamenos auf Orestes (τισαμένου τὴν μητέρα) Rachethat (auch Herakles Söhne Alkäos und Palämon gehören dazu): genügt indefs noch nicht, um diese Söhne überall für fingirte Personen zu erklären; denn auch wirkliche konnten von der Familie oder vom Volke zur Ehre ihres Vaters so genannt werden, wie die Troer bei Homer den Skamandrios Stadtschirmer nennen, weil sein Vater es in der That war; auch dauerte diese Namengebung faktisch noch in geschichtlicher Zeit fort. Vgl. Dorier I. S. 63, 1.

Schon diese Andeutungen zeigen, wie leicht es geschehn kann, dafs sich Genealogieen durchkreuzen und widersprechen, ohne dafs doch eine derselben sinnlos und unwahr ist, und wie in einem gröfsern Gewebe von Geschlechtsfolgen das Verschiedenste

durcheinander liegen kann. Ein recht deutliches Beispiel geben die bunten und verworrenen Genealogieen des Minyerstamms, Orchom. S. 133 ff. Minyas heiſst Sohn des Orchomenos, weil der Stamm in dieser Stadt wohnhaft war; Sohn des Chryses, weil er viel Gold von seinen Vorfahren ererbt; Sohn des Ares, weil der Minyeische Phlegyerstamm sich durch wilden Kriegsmuth hervorthat; Sohn des Aeoliden Sisyphos, weil die Minyer mit den Korinthischen Aeolern nahverwandt waren; Sohn des Poseidon, weil sie Schifffahrt trieben; Sohn des Aleos von einem benachbarten Heiligthume eines so genannten Dämon. —

Eben so läſst natürlich auch das Verhältniſs der Gatten mannigfache Deutungen zu, wobei aber doch immer der Grundbegriff der der Vereinigung sein wird, die aber auch oft nur Mittel zur Darstellung eines andern Verhältnisses sein kann. Ich will dabei nur noch daran erinnern, daſs man auch bei der Eintheilung aller mythologischen Wesen in männliche und weibliche — eine Mittelgattung kennt das eigentliche alte Griechenvolk schwerlich — in keinem Falle dem Zufall gefolgt sein kann. In eigentlichen Naturreligionen ist bekanntlich der Mann das thätige, die Frau das empfangende Princip; aber um durch die ganze Mythologie davon Rechenschaft geben zu können, warum ein mythisches Wesen Mann oder Weib sei, wird die Bedeutung der Geschlechter für die vorgeschichtliche Zeit erst vollständiger ergründet werden müssen. Statt des Prometheus hätte man z. B. auch eine Prometheia setzen können, wenn der nie rastende Verstand nicht nothwendig hätte ein Mann sein

müssen; die göttliche Vorsehung dagegen, ein Schicksalswesen, bezeichnet Alkman schön mit dem weiblichen Worte (Plut. *de fort. Rom.* 4.). Warum aber das Schicksal durchaus immer weiblich personificirt wird, als Μοῖρα, Αἶσα, Κὴρ, Ἀνάγκη, Εἱμαρμένη, Νέμεσις, Κατακλῶθες u. s. w, denn μόρος kommt bei Homer gar nicht als Person, bei Hesiod nur als Tod vor, sieht man ein, wenn man bedenkt, daſs die stille, vorbereitende, spinnende Thätigkeit, das Verborgne, Verschlossne, Unsichtbare, sich weit mehr für weiblichen, als männlichen Charakter eignet. Eben so versteht man gewiſs, warum die Gesangesgottheiten Μῶσαι und keine Μῶντες sind, wenn man weiſs, daſs das Alterthum die weibliche Seele jeder Begeisterung zugänglicher erachtete, die auch immer nach alter Ansicht ein πάσχειν ist. Hierüber läſst sich Viel sagen, besonders wenn man dabei gleich mit der Reflexion den Gefühlen nachzukommen sucht, aus denen die Ursprachen auch so viele Worte, bei denen uns der Grund jetzt keineswegs sogleich klar ist, zu Maskulinen und Femininen machten.

Wie Vereinigung und Uebereinstimmung im Ganzen durch Verwandtschaft und Vermählung ausgedrückt wird: so ist für jeden Gegensatz das allgemeine Bild der mythischen Ausdrucksweise Kampf. Der Mythus liebt, was innerlich ist, äuſserlich zu machen, jede Beziehung in Handlung zu verwandeln; und es muſs daher in ihm auch kämpfen, was nie wirklich in Kampf gewesen ist (Vergl. oben S. 113.). Nicht selten ist aber auch ein mythischer Kampf aus dem Bestreben hervorgegangen zu erklären, wie ein gegenwärtiger Zustand an die Stelle

eines frühern getreten: daher Einige, gegen die Aeschylos (Eumenid. 5) spricht, unter den Delphischen Orakelgöttern die Themis von der Phöbe mit Gewalt verdrängt werden, und Pindar selbst die Erde mit Apollon kämpfen liefs (bei den Schol. zu V. 2.).

Es ist unmöglich, zu diesen allgemeinen Andeutungen hier eine besondre Betrachtung jeder Handlung zu fügen, welche im mythischen Ausdrucke vorkommt und besonders in den theogonischen Sagen, aber auch in mystischen Localmythen sich aufs deutlichste als bildlich erweist: z. B. des Bindens und Lösens, des Verschlingens, des Zerreifsens, des Wiederbelebens, des Aufkochens, des Entmannens, des Ausbrennens, des Raubens, des Herabstürzens vom Himmel, des Versinkens in die Erde und das Wasser, des Umherirrens und Suchens, des Spinnens und Webens, und wenn die Handlung noch andre symbolische Wesen und Dinge hereinzieht, des Drachenkampfs, des Säens der Zähne, des Geniefsens von gewissen Früchten, des Verwandelns in Rosse, Schlangen, Stiere u. s. w. Es ist deutlich, dafs davon handeln, nichts anders heifsen würde, als der Symbolik und Mythologie Lexikon und Grammatik anfertigen, in welchen die Symbole neben den mythischen Personen als Sprachwurzeln, die mythischen Thätigkeiten als Flexionen und syntaktische Zusammensetzungen stehn würden. Auf keinen Fall ist das eine Aufgabe für Prolegomena.

Hier mögen wir indefs, um mit Heyne zu reden, der Behandlung des Symbolischen einige *cau-*

tiones beifügen. Auch mir scheint es ausgemacht, daſs die gesammte mythische Redeweise ursprünglich bedeutet, und darum gedeutet werden muſs. Das Gegentheil anzunehmen, hieſse die Griechen zu recht kindischen Thoren machen. Daraus folgt aber doch noch nicht, daſs der symbolische Ausdruck immer bedeutet, indem sich recht wohl denken läſst, daſs in Zeiten, da einmal allerlei Wundermähren, ursprünglich symbolischen Inhalts, in die Heroenmythologie gekommen waren, dergleichen als gewöhnliche Abentheuer von einem auf den andern übergetragen wurden, und in der Uebertragung nun nichts bedeuteten als des Helden Kraft und Kühnheit, oder ein schönes und anziehendes Mährchen. Nachahmungen dieser Art kommen in den Mythen sehr häufig vor (vgl. Kanne Mythol. Einl. S. 58.), und erschweren natürlich die Deutung sehr, indem sie die Zulässigkeit derselben, wenn nicht andre bestimmende Gründe zutreten, in manchen Fällen zweifelhaft machen.

Eine andre Schwierigkeit liegt darin, daſs man nicht überall voraussetzen darf, das einzelne Symbol entspreche genau dem einzelnen Begriffe, wie wir ihn etwa zu fassen gewohnt sind. Im Gegentheil ist es dieser Bildersprache eigenthümlich, daſs sie an demselben Gegenstande verschiedne Seiten auffaſst, und bald diese bald jene hervorhebt und zur Bezeichnung braucht. Wie verschiedne Dinge bedeutet die Schlange in Griechischen Mythen: die Fülle der allgebärenden Natur (Mythen von Kekrops, Erechtheus, Kadmos), die ewige Jugend und Gesundheit (bei Asklepios), die unreine, bösartige, wüste Natur (Python). Und wie viel mehr

muſs das der Fall sein, sobald man über die Gränzen eines bestimmten Volkes hinausgeht, und zu anderen anders gearteten kommt. Die Symbole werden zum Theil dieselben bleiben, so lange sich dieselbe äuſsere Natur findet; aber die Bedeutung wird bei andrer Anschauungsweise der Völker sich merklich verändern; ist aber auch noch die äuſsre Natur, welche in die symbolische Darstellung eingreift, eine andre, so wird oft Alles umgedreht und anders gestaltet. So war der Siriusstern für die Griechen etwas sehr verschiednes von dem, was der Sothis den Aegyptern bedeutete. Jenen war es ein Hund, den die Glut des Sommers rasend macht, und darum in alten Gottesdiensten demüthig beschworen und averruncirt (oben S. 194 f.); für diese der milde Stern der Isis, der die Nilfluth bringt, und deswegen in Kuhgestalt darstellbar (St. Martin *Notice sur le Zodiaque p.* 42). — Dies zum Beweise, wie wenig sich Symbol und symbolisch Dargestelltes bei verschiednen Völkern immer nothwendig entspreche. Wenn aber nun ein solches Entsprechen gefunden wird, so kann dies entweder in der gemeinsamen Natur beider Länder und Völker seinen Grund haben, oder in äuſserer Uebertragung; die man aber wohl überall, wo man wissenschaftliche Schlüsse darauf bauen will, entweder direkt, durch bestimmte Nachrichten über die Verbindung, oder indirekt, dadurch daſs man die Unstatthaftigkeit der erstern Annahme zeigt, nachweisen sollte. In den meisten Fällen möchte wenigstens sonst jene erstre Annahme räthlicher sein, da man doch z. B. schwerlich alle phallischen Darstellungen von demselben Volkstamme ableiten kann. Die Aegyptischen Frauen begrüſsten den Apis

LB Coburg

mit derselben unanständigen Cäremonie (Diod. I, 85), wie die Otaheitischen angesehne Fremde: Herodot würde sagen, diese hätten es von jenen gelernt. — Die mythischen Sündfluthen des Deukalion, des Xisuthros, des Noah kann man noch zusammenzubringen suchen, aber geht denn das auch mit der des Satyavrata (Purana vom Fisch) und der Mexikanischen, von der Humboldt erzählt?

Ich komme hier zum erstenmal auf einen Punkt, von dem sonst so viel gesprochen wird; deswegen zum erstenmal, weil ich ja nur von der Mythologie der Griechen als einer bestimmten historischen Wissenschaft handeln wollte. Daſs man diese überhaupt nicht in dieser Absonderung treiben könne, wäre so viel, oder eigentlich noch mehr gesagt, als man könne die Griechische Sprache nicht ohne Sanskrit und Hebräisch erlernen. Eben die Sprache ist allerdings ein durchaus unwiderleglicher Beweis, daſs der Griechischen, Indischen, Germanischen Nation eine gemeinsame Bildung des Menschengeschlechts zum Grunde liegt; auch ist nicht wahrscheinlich, daſs aus dieser gemeinsamen Bildung blos die Sprache übriggeblieben sei: man kann gewisse Gedanken, die man überall wiederfindet (wie vielleicht, daſs der Mensch ein Sohn des Staubes sei), als ein gemeinsames Erbe der Vorzeit in Anspruch nehmen: mit Gewiſsheit dann, wenn der Gedanke als schon in der ursprünglichen Sprachbildung liegend nachgewiesen werden kann. Aber die Götter, Culte und Mythen der Griechen in ihrer Bestimmtheit gehören doch sicher einer ganz andern Zeit an, einer Zeit gesonderter Entwickelung, in der es selbst kein äuſserlich zusammengehaltnes

Nationalganzes gab. Eine Athenäische Jungfrau war nicht eher als es ein Athen in der Kopaischen Niederung (Orchom. S. 123) oder an der Akte gab; und die Argivische Herrin ist schwerlich älter als Argos.

Deswegen soll aber der Nutzen des Studiums andrer Mythologieen als der Griechischen, und zwar für die Erklärung der Griechischen gar nicht einmal bezweifelt werden. Die Mythologieen verschiedner Völker stehen sich schon dadurch, daſs sie Mythologieen sind, untereinander näher als unserm heutigen, unmythischen Denken und Darstellen; und dasselbige Verfahren, dieselbe Epoche der Entwickelung des menschlichen Geistes, muſs sich in groſsen Zügen in allen nachweisen lassen. Nun ist es aber die Hauptsache, sich in jene Anschauungsweise hineinzuversetzen; und dies kann gewiſs nicht besser geschehn als durch eine allseitige Beschäftigung mit Sagen und Mythen aller Art. Auch von dem Standpunkte dieser Ansicht darf ich daher, ohne die Besorgniſs daſs man meine Worte für im Scherz gesprochen nehmen könnte, etwa folgende Rede und Mahnung an den Mythologen richten. "Mache dir vor allen Dingen das Gefühl recht lebendig, mit dem der Nadowessier seinen groſsen Geist am brausenden Strom, am Wasserfalle anbetet, und laſs auch den Eindruck dir nicht verloren gehn, dem die entgeisternden Tänze, das wilde Schariwari unharmonischer Musik, die rasenden Gesticulationen machen, mit denen Negervölker ihre Götter verehren. Dann horche den Lauten Indischer Religionsweisheit (hätten wir die Vedas in lesbarer Uebertragung), und lieſs mit Staunen, wie im Gangeslande eine reiche Fülle epischer

Poesie aus der Hineintragung göttlicher Ideen in das Leben der Vorzeit hervorblüht, und beachte wiederum, wie alles Licht in gräulichem, wüstem Shivacult untergeht. Lafs doch den Zendavest für dich nicht umsonst Spuren heiliger Religion und consequenten Magiersystems auf die späte Nachwelt gebracht haben; und Ferdusi soll dir in später Gestalt noch zeigen, wie eine heroische Mythologie sich unter der Herrschaft des Dualismus bilden mufste. Und mufs ich erst sagen, wie heilsam es dir sein wird, den Gott der Väter von Israel dir zu befreunden; den unendlichen Schöpfer Himmels und der Erden, der wieder in der gröfsten Beschränkung alle Haussorgen der Patriarchen theilt: dessen einfache reine Religion, obschon rings von orgiastischem Baalscult umgeben und mannigfach davon berührt, sich doch in der Hauptsache lange Zeiten hindurch erhält, und nur langſam, und nie ganz, entartet; worauf die glühenden Zungen der Propheten von Begeisterung sprühn, zu der Chaldäas Priester Funken geliehn haben. Schau weiter auf Aegyptens Naturdienst eine Hierarchie, eine Politik, eine wohlthätige Landescultur, ja wie es scheint, auch eine religiöse Ethik gepflanzt. Und wolltest du nicht auch daran Fingerzeige für dein Studium nehmen, wie die Götter, die wir nur aus dem Norden kennen, weil sie der Norden am längsten bewahrt hat, über ein grofsartig gesinntes Volk walten, und dort aus altem Glauben und den Erinnerungen der Völkerwandrung, verbunden mit spätern Zuständen und Ereignissen, eine Heldenpoesie aufblüht, die in ihrem Haupterzeugnifs, ganz vom ursprünglichen Boden gelöst, sonderbar in einer fremden Welt dasteht. Wie

die Hunnen Attilas und des zehnten Jahrhunderts, wie bei einem andern Volke die Spanischen Araber und die Saracenen des gelobten Landes zusammenfliefsen, wie die Kreuzzüge die alten Sagenkreise nach allen Seiten ausdehnen, mufs dir auch für die Behandlung Griechischer Sagen Winke geben; wenn du dabei bedenkst, dafs die Willkühr und Freiheit dieser phantastischen Mythenbehandlung natürlich weit gröfser war als der lokal beschränkten, nüchternern, ernsthaftern des alten Griechenlands. Ergehe dich darum nur immer ganz furchtlos im Irrgarten der romantischen Ritterpoësie, die alles Herrliche und Begeisternde in sich hineinziehend sich wenig darum bekümmerte, wo die Blumen ihrer Poesie ursprünglich gewachsen waren. Ja auch die letzten Gestalten des Mythischen, das Volks- und Kindermährchen, die mit dem Bedeutungsvollen und Geheimen Scherz treiben, die Geister- und Zaubergeschichten, Arabiens Tausend und eine Nacht, Italiänische Novellen, wie sie Shakespeare zur Unterlage der herrlichsten Poesien erkor, unsre Romane, die am Ende erzählt werden, um die Zeit zu täuschen, Nichts, möchte ich wünschen soll dir verloren gehn, und keine thörigte Furcht, dich zu verlieren, soll dich von der Lust der Wanderung abhalten. Tränke und nähre dich mit diesem Wein und diesen Speisen, lafs den Geist des Mythus aus allen diesen Aeufserungen deine Phantasie beleben und erregen; und manches Vorurtheil wird schwinden, manche Analogie dein Studium auf neue Wege führen."

Ich darf das wohl sagen, nach dem ich 13 Kapitel hindurch zu zeigen gesucht habe, dafs die Hauptsache bei der geschichtlichen Kenntnifs des

Mythus die Erforschung der **ganz besondern Verhältnisse und Umstände** sind, unter denen sich derselbe gebildet habe; und da das ganze Buch gegen die Ansicht redet, die die Mehrzahl der Mythen aus dem Orient nach Griechenland bringen läſst. Um dies nur von einem annehmen zu dürfen, muſs bestimmter Beweis verlangt werden, entweder so groſser innerer Uebereinstimmung, daſs nur Uebertragung sie erklären kann, oder der andre, daſs der Mythus ganz ohne Wurzel im Boden Griechischer Localsage sei, oder endlich der, daſs die Uebertragung selbst in der Sage ausgedrückt werde.

Es versteht sich, daſs ich auch nur diesem Grundsatze bei der Ableitung der mythologischen Namen folgen kann. Die Namen sind gröſstentheils mit den Mythen zugleich geworden, und haben eine eben so nationale und lokale Entstehung. Einzelnes kann von auſsen hinzugekommen sein, aber dies wird sich auch noch als ein äuſseres, auſsenstehendes nachweisen lassen: wie z. B. die Benennung der Kimmerier eben so gut Phönicisch sein kann, wie es die des Zimmts, *κιννάμωμον*, ist. Aber das verändert das innre Gewebe Griechischer Sage wenig.

Daſs die **Etymologie** ein Haupthilfsmittel zur Erklärung des Mythus ist: möchte schwerlich bezweifelt werden können. Jeder Name, der in der Mythologie vorkommt, muſs entweder eine wirkliche Person, oder eine blos gedachte bezeichnen, eigentliches Nomen proprium oder ursprüngliches Appellativum sein. Daſs auch Namen der **erstern** Klasse darin sind, wird Niemand bezweifeln; von Stäm-

men, Ländern, Städten giebt es wohl Jeder zu; aber auch Heroennamen mufste die griechische Sage auf die Nachwelt fortpflanzen, wie es alle andern thun. (Man denke an den Attila der Geschichte und Ezzel der Deutschen Sagen.) Was dagegen nicht Person ist, alle kosmogonischen Wesen, alle Götter, vorausgesetzt dafs es ursprünglich solche sind, alle dämonischen Naturen können nur Namen haben, welche ihren Begriff irgendwie bezeichnen, er sei auch noch so allgemein gefafst; hier mufs man also deuten. Indessen ist in der Ausführung die Scheidung jener und dieser weit schwerer als es im allgemeinen scheinen mag; weil es eben erst von der Erklärung eines Mythus, wozu auch die der Namen gehört, abhängt, was darin faktisch was gedacht sei; und weil die blofse Möglichkeit der Deutung eines Namens noch nicht erweist, dafs die so genannte Person nicht existirt habe. Denn wenn auch freilich die gangbaren Namen von Personen, wie von Orten und Völkern, im Ganzen ihren Charakter und ihr Wesen **nicht** bezeichnen: so kann es doch grade bei mythischen Personen öfter der Fall sein, ohne dafs diese darum der Wirklichkeit entzogen werden, aus zwei Gründen. Erstens weil die Weise der Thätigkeit, je früher die Zeit, um desto mehr durch Abstammung bestimmt wurde, und in einer Familie von Helden Heldennamen, in einem Geschlecht von Musikern musische gewöhnlich waren. (Dies ist auch gegen die mythische Namenfiktion einzuwenden, die Welcker zu Schwenck S. 330, z. B. bei Ligyrtiades, Mimnermos Vater, u. s. w. annimmt; in andern Fällen ist es wirklich epigrammatisches Spiel.) Zweitens weil auch Heroen, die wirklich gelebt, ihre gangbaren Namen erst

während ihres Lebens, vielleicht gar durch Sänger, gegeben worden sein können, worauf die Traditionen von doppelten Namen mancher Heroen deuten (Clavier *Hist. I. p.* 48); so dafs man den Namen als gedichtet erklären kann, ohne der Person alle Existenz zu rauben. Auch darf man das Namenspiel alter Sänger nicht mit dichterischer Namenbildung verwechseln, und z. B. deswegen, weil Odysseus in der Odyssee sich selbst den nennt, welchem die Götter ὀδύσαντο, den Namen wirklich davon ableiten. — Doch sage ich das Alles nicht im geringsten, um den Aberglauben derer zu beschönigen, die in der Mythologie überall wirkliche Eigennamen wirklicher Personen sehn. Dagegen schützt schon die Erwägung, wie leicht es dem alten Dichter wurde, eine Anzahl Personen mit passenden Namen zu versehn, wie z. B. Homer in seemännischen Namen von Phäaken aufserordentlich erfindungsreich ist (Od. VIII, 111.); ja es scheint die Fertigkeit in der Dichtung von Namen ordentlich mit zum Inbegriff dichterischer Trefflichkeit gehört zu haben. Daher kommen auch in der heroischen Mythologie häufig Personen, besonders nebengeordnete, vor, deren ganzer Begriff durch den Namen erschöpft wird; so heifst ein Heros, der den Herakles aufnahm, der Aufnehmende, Δεξαμενὸς, und ein Wütherich, der Poseidons Fichten zur Zerreifsung von Menschen mifsbrauchte, der Fichtenbeuger, Πιτυοκάμπτης, u. dgl. (vgl. oben S. 275). Die Griechen waren hierin nur zu talentvoll, und verdeckten auch bei der Erzählung geschichtlicher Begebenheiten die Unkunde des wahren Namens mit leichter Mühe durch Erfindung; wie die Mantineer und Spartiaten den Epaminondas durch einen

Schwerdtmann, Machärion, umkommen liefsen, der dem Machäreus, dem Tödter des Neoptolemos, nachgebildet scheint (s. Paus. VIII, 11, 4. vgl. den Mythus von der Leuktrischen Schlacht, Plut. *Amat. narr.* 3. Orchom. S. 319, 8.).

Was nun aber die Namen betrifft, welche, weil sie nichts Reelles bezeichnen, offenbar bedeutend sein müssen: so zerfallen diese wieder in mehrere Klassen: ungefähr in dieselben, in welche die Mythen oben (S. 115 ff.) eingetheilt wurden. In der einen werden allgemeine Begriffe sehr direkt und gradezu mit Worten ausgedrückt, die in der Sprache nie verloschen. Ich denke an Μοῖρα, Χάρις, Ὧρα, Θέμις, Ἥβη, Ἑστία u. dgl. Diese Wesen müssen entweder erst in einer Periode personificirt worden sein, da die Sprache schon ihre spätre Bildung und Gestalt hatte; oder die Namen bildeten sich, weil die Bedeutung dem Verstande immer gegenwärtig blieb, mit den Appellativen fort. Hiermit stimmt die Bemerkung, dafs alle diese Wesen, wenn auch göttlich verehrt, doch gar keine eigentliche Geschichte des Cultus haben, so dafs man sie von Ort zu Ort verfolgen könnte, wie andre Götter; sie schlossen sich gewöhnlich dem Cultus der Hauptgötter nur an, und erlangten im Ganzen nie den Grad von Persönlichkeit und Individualität wie die grofsen Olympischen Götter. Freilich waren auch diese anfänglich nur Gebilde des religiösen Denkens und Dichtens, aber gleichsam ganz aus dem schaffenden Geiste herausgetreten und für sich verkörpert. Damit hängt es aber ohne Zweifel zusammen, dafs ihre Namen Appellativen weit unähnlicher sind, und aus solchen nur durch die

Annahme von allerlei Veränderungen und Durchgängen verschiedner Stämme und Sprachperioden erklärt werden können, und dafs auch dann noch keine solche direkte und umfassende Begriffsbezeichnung, wie bei den Wesen der ersten Klasse, in ihnen gefunden wird. (Man denke an Ἀπόλλων, Abwender; Δημήτηρ, Erdmutter; Ἥρα Herrin.) Dazu mufs man dann noch eine dritte Klasse mythologischer Namen fügen, die aus der epischen oder früherer Hymnen-Poesie hervorgegangnen, welche sich durch Ton und Farbe gewöhnlich deutlich genug kund thun. Ich rechne hieher die Hesiodischen Einzelnamen der Horen, Chariten, Erinnyen, Mören, Gorgonen, Harpyien, Nereiden (ohne Thetis), Okeaninen (mit Ausnahme von Διώνη und auch wohl Στύξ, der Verhafsten) und manche andre; in denen gewöhnlich der allgemeine Begriff der Gattung im Sinne und Geiste der alten Sänger ausgeführt ist.

Wo nun gedeutet werden darf und mufs, ist gewifs nichts wichtiger als die vage Conjectur, die Alles aus Allem macht, abzuhalten, und nur solche Uebergänge und Veränderungen zuzulassen, die durch Sprachspuren oder durch deutliche Analogieen dargethan werden können. Wüfsten wir z. B. nicht, dafs das Lateinische D oft derselbe Buchstabe wie das Griechische Z ist, wie in *radix*, ῥίζα, *odor*, ὄζω, und stände das Aeolische Δεὺς nicht zwischen Ζεὺς und *deus*: so wüfsten wir auch nicht, dafs der Griechische Ζεὺς nichts anders als *deus* bedeutet. Hätten wir nicht in Epicharm und Sophron die einfachste Form vom Namen des Meergottes, nämlich Ποτίδας (Gen. Ποτίδα, Herodian π. μον. λεξ. p. 10.

Dorier II. S. 520.): so könnte kaum folgende, ich glaube evidente, Ableitung des Worts aufgestellt werden (vgl. Schwenck Etym. And. S. 186): Stamm ΠΟΤΟΣ, Flüssigkeit, in πόντος, ποταμὸς, verwandt mit ΠΟΩ. Ποτίδας in patronymischer Form, auch Ποτείδας, ionisch Ποσίδης, (wovon ein Tempel des Gottes Ποσείδιον, der Monat Ποσιδηϊὼν in Jonien, Attisch Ποσειδεὼν) und durch Verlängerung Ποτειδάων, Ποτειδᾶν, Ποσειδέων, Ποσειδῶν. — Leider ist aber die Etymologie noch immer eine Wissenschaft, in der blindes Rathen gewöhnlicher ist als methodisches Forschen, und in der, weil man zu schnell Alles erklären will, mehr verwirrt als erklärt wird. Doch haben Einzelne auf einzelnen Punkten so Treffliches geleistet, daſs die Hoffnung noch bedeutenderer Aufschlüsse von dieser Seite nicht thörigt ist. Nur ist darauf zu dringen, daſs überall Gesetzmäſsigkeit nachgewiesen werde, indem die Sprache in ihren Bildungen fast so strengen Gesetzen des Wachsthums, des Uebergangs, der Metamorphose folgt, als die Natur. Man vertausche Consonanten nicht deswegen leicht, weil sie einander nahe liegen, denn grade die feinsten Unterschiede, welche die Schrift nicht auszudrücken vermag, hält der Mund des Volks mit bewundernswürdiger Treue Jahrtausende fest. Auch noch das Andre möchte ich fordern, daſs man nicht über die eigentlichen Wurzeln in primitiver Gestalt hinausstrebe; man versinkt dann in einen Abgrund, in den kein Licht dringt. Dahingegen führen mythische Namen oft auf Wurzeln, die nicht mehr vorhanden sind, aber offenbar existirt haben müssen. Daſs Ζεὺς Λυκαῖος vom Licht den Namen habe, kann man nicht zweifeln (Dor. I. S. 305); aber

das eigentliche Stammwort ist nur im Lateinischen *lux*, obgleich im Griechischen λευκὸς, λύχνος u. a. Worte davon herkommen. Auch der Sonnennamen Ἠλέκτωρ, das ἤλεκτρον, der mythologische Namen Ἠλέκτρα gehen deutlich auf Licht, die Ableitung vom nicht zu Bett gehn ist doch sehr wunderlich; hier kommt man auf den weitverbreiteten Stamm : ἕλα, Glanz, zurück. Eine vollständige Vergleichung und Analyse aller, nicht blos mythologischen, sondern auch historischen Namen, (denn auch diese stammen zum grofsen Theil aus der Vorzeit), die sich aus üblichen Wortformen nicht erklären lassen, würde gewifs viel Licht verbreiten. Ein Hauptwurzelwort aufgefunden erklärt eine Menge Namen, wie von κάζω, *orno*, κέκασμαι od. κέκαδμαι *ornatus sum*, *excello*, aufs einfachste Κάδμος, Bildner, Εὔκαδμος, Wohlbildner, Κάστωρ, Heerführer oder auch Bildner, Μηδεσικάστη, die Sinngeschmückte, Ἰοκάστη, die Veilchengeschmückte, Καστιάνειρα, die Manngeschmückte, Ἐπικάστη, Πολυκάστη, Παγκάστη u. Ἄκαστος, der Ungeschmückte (dem darum seine Frau den Peleus vorzieht, herkommen. Vgl. Welckers Kadmos S. 23. Auch die blos in einzelnen Dialekten erhaltnen Worte und Formen müssen in den Kreis dieser Forschung gezogen werden, wie von dem später blos Lakonischen χάος, χάϊος, ἀχαῖος, gut, (Dorier II. S. 528) nach meiner Meinung die Achäer als ἀριστῆες und Demeter Achäa als die gute Göttin wohl am leichtesten sich erklären lassen. Besonders mufs den Gesetzen der Wortbildung nachgespürt werden, wie sie die frühern Epochen der Sprache darstellen. Ich denke hier z. B. an den Gebrauch der Reduplication, durch welche ein Adjectiv eine intensivere Bedeutung er-

hält und eben dadurch Eigenname wird, wie in Σίσυφος aus σοφὸς, σύφος; an die patronymischen Formen, besonders auf — ίων, ohne patronymische Bedeutung u. dgl. Vgl. Welcker Prometh S. 549. 551. Und wie die eigenthümlichen Gesetze der formellen Bildung, welche man mit denen der Krystallisation oder andern der Natur vergleichen kann, so müssen auch die Gesetze der geistigen Entwicklung, der Ideenassociation, wie sie den Völkern natürlich und nothwendig war, aus der Verwandtschaft der Wörter und ihrer nach Epochen verschiednen Bedeutung abgeleitet werden: Forschungen, die, wenn es gelingen sollte sie zur Klarheit und Sicherheit durchzuführen, auch über die Mythologie ein kräftiges Licht verbreiten müssen.

Wie indessen die Sache jetzt noch steht, ist gewiſs bei der etymologischen Deutung vor allen andern die gröſste Behutsamkeit zu empfehlen, und sie ist schwerlich reif genug um die Leiterin der Untersuchung zu werden. Es kommt gar zu viel darauf an, wie man hereinkommt, und wo man anfängt. Und wie die Symbole, so sind auch die Namen gar oft zweideutig, und lassen verschiedne Erklärungen zu. Ein Beispiel ist Αἴολος, der zwar einerseits sicher den Windmann bedeutet (wie die Harpyie Ἀελλὼ eine Windsbraut), aber als Thessalischer Heros doch schwerlich etwas anderes sein kann als das Collectiv der Αἰολεῖς. (Anders Welcker zu Schwenck S. 320.)

Schlieſslich, muſs ich noch auf die verschiednen Geistesthätigkeiten aufmerksam machen, wodurch bei der Entzifferung des Mythus die beiden

Elemente desselben, das Faktum und das Gedachte, das Reelle und das Ideelle, erkannt werden. Das Gedachte kann ich schwerlich auf eine andre Weise erkennen, als indem ich es einigermaſsen in mir reproducire; wie ich denn kein Kunstwerk, keine Dichtung, ja nicht einmal eine That, wenn ich von dem blos äuſserlichen Vorgange absehe, anders begreifen kann. Nun versteht es sich von selbst, daſs bei der fremden Weltanschauung, auf der der Mythus beruht, bei dem sonderbaren Gemisch von Gedanke, Gefühl, Phantasie, welches sich in ihm kund thut, dies Reproduciren nicht Jedermanns Sache ist, und daſs es ein eignes Talent, eine eigne Stimmung, ja eine eigne Weihe dafür giebt: obgleich, bei dem schwankenden Urtheil über die richtige Erklärungsart, eben so viel verschiedne Meinungen über dies Talent und diese Stimmung sich finden möchten. Das aber ist klar, daſs die bloſse Combination und der Syllogismus, so fein er auch gesponnen sei, dem Ziele wohl nahe führen können aber nicht zum Ziel, und daſs der letzte Akt, das eigentliche, innre Verstehen, einen Moment der Begeisterung fordert, einer ungewöhnlichen Spannung und eines auſserordentlichen Zusammenwirkens der Geisteskräfte, welcher jede Berechnung hinter sich läſst.

Anders ist es mit dem Faktischen im Mythus, wenn wir dies ganz als Solches betrachten, als äuſserlich Geschehenes. Doch sind auch die Ansichten über den Weg und die Weise, wie dies zu erkennen sei, sehr mannigfach. Das bleibe als Faktum zurück, hat man wohl gesagt, was sich nicht als Idee begreifen und erklären lasse. Nicht übel,

wenn nur erst das Ideelle ausgeschieden wäre, und ausgeschieden werden könne, ohne dafs Faktisches zugleich bestimmt würde. An die äufsere Form der Erzählung sich zu halten, fruchtet gar nichts, denn diese täuscht beständig. Das Wunderbare kann auch kein Kriterium sein, als insofern es bestimmt Dichtung und Idee darlegt: aber das Nichtwunderbare ist darum, weil es möglich ist, noch nicht wirklich; da auch die Einkleidung des Gedachten sich zufällig oder aus innerm Bedürfnifs innerhalb der Gränzen des Möglichen halten konnte.

Dazu ist noch zu bemerken, dafs dasjenige Faktische, was uns besonders wichtig ist, im Mythus in der Regel gar nicht gradezu berichtet wird, und also auch nicht als Rest zurückbleiben kann, wenn das Ideelle entfernt ist. Zwar müssen im Mythus auch wirkliche Heroenabentheuer erzählt sein (oben S. 67. u. 286, und es hält uns für jetzt wenigstens nichts ab, wirklich zu glauben, dafs ein Mykenäischer Fürst Agamemnon und ein Phthiotischer Hellene Achilleus, wirkliche Personen, die wirklich vorhandne Stadt Troja belagert haben. Aber wichtiger, um die Bildung des Griechischen Volkes zu begreifen, sind uns alle Data, welche die Verhältnisse und Schicksale der Griechischen Volkstämme betreffen; und doch erzählt der Mythus davon ausdrücklich sehr wenig, indem er nach dem Gesetze seiner Entstehung für den Stamm den Heros setzt, der oft nur das Collektivum desselben ist. Eben so können die Beziehungen des Volkes zum Götterdienste nur aus den Produkten derselben erkannt werden: mit andern Worten; wir dürfen nirgends die ausdrückliche Meldung erwar-

ten, diesen Gott verehrte der Stamm seit dieser Zeit, und brachte seinen Cultus an diesen Ort; sondern die Sage kann nur berichten, der Gott erzeugte und beschützte die alten Heroen des Stammes, er führte sie auf gefahrvoller Fahrt an jene Küste, wo noch sein Tempel steht, u. s. w. Kurz, wir sehen die wirklichen Begebenheiten und Zustände im Mythus nur wie in einen Hohlspiegel, aus dessen Beschaffenheit wir die ursprüngliche Gestalt des darin ganz verzognen Bildes durch Berechnung finden müssen.

Hieraus folgt, daſs wir die bedeutendsten Fakta der mythischen Zeit nur durch Mythenerklärung und Combination finden können. Daher ohne die Vergleichung verschiedner Mythen, und die Nachweisung, daſs sie dasselbe Faktum voraussetzen, kaum völlige Sicherheit erhalten werden kann. Es kommt freilich hiebei Alles auf das Urtheil an, wie viel für zufällig gelten könne; aber dieses Urtheil ist auch in vielen Fällen so sicher und einleuchtend, wie man es überhaupt in einer historischen Wissenschaft verlangen kann. Ein Beispiel macht die Sache klarer als viel allgemeines Räsonnement. Höre ich, daſs Apollon Kreter nach Krissa geführt habe, damit sie ihm das Pythische Heiligthum verwalten; daſs der alte Tilphossische Altar des Gottes in einer Gegend stand, wo nach einheimischer Sage Kreter wohnten; daſs in Lykien alte Kretische Niederlassungen, und eben da der angesehenste Apollocult statt fand; daſs die alte Burg Miletos eine Kretische Gründung, und hier zugleich ein Apollonsorakel war; daſs der erste mythische Prophet von Klaros ein Sohn eines

Kreters hiefs; dafs in Troas anlandende Kreter zur Verehrung des Smintheischen Apollon den Anlafs gegeben haben sollen; dafs in Athen der Zug des Theseus nach Kreta die Stiftung mehrerer Apollonsfeste veranlafst, und noch mehr der Art von andern Orten her: so müfste mir alle Fähigkeit der Verbindung fehlen, ich müfste für alle geschichtliche Forschung völlig stumpf sein, wenn ich nicht den Schlufs ziehen wollte: die Kreter stifteten an vielen Orten Apollinische Sacra; ich müfste aber auch aller Mythenkunde fremd sein, wenn ich den Einwand machen wollte: kein Mythus besage das gradezu und mit dürren Worten. Hier ist das Zusammentreffen zweier faktischen Dinge, der Kreter und des Apollocults, in einer langen Reihe örtlicher Sagen, durchaus nur erklärbar durch die Annahme eines faktischen Verhältnisses, d. h. der wirklichen Verpflanzung des Cultus durch den Stamm. Oder man müfste überhaupt läugnen, dafs alles dies Sagen gewesen, was sich aber an mehrern Orten bestimmt nachweisen läfst, oder endlich darthun, dafs solche Sagen etwa durch einen geheimen Bund hereingebracht werden konnten, der sich vorgesetzt hatte, alle Leute zu bereden, die Kreter seien die Stifter des Apollodienstes. Wer aber bedacht hat, ob Volkssagen von solcher Ueberredung ausgehn können, wer ferner die grofsen Veränderungen betrachtet, die jene Sagen im Lauf der Zeiten erfahren haben, und ihre tiefe lokale Verflechtung, der wird für einen solchen Gedanken zum wenigsten — den Beweis fordern.

Nur die Combination kann hiernach

den Werth von Sagen für die Ermittelung von Fakten bestimmen, und sie steht daher in diesem Felde über aller, gewöhnlich so einseitig geführten, litterarischen Kritik, indem sie allein sichre Kriterien giebt, um die vom Faktum selbst ausgehende Sage von der poëtischen Umbildung zu scheiden. Auch hierzu nur ein Beispiel. Daſs die Dryoper aus den Gegenden Südthessaliens am Oeta und Spercheios nach dem Peloponnes gekommen waren, war im Alterthum bekannt; Aristoteles gab die einfache Sage wieder, Dryops habe sie dahin geführt (Strabon VIII, 373); der gewöhnliche heroische Mythus lautete, Herakles habe dies Volk aus dem Lande der Oetäischen Dorier oder dessen Nachbarschaft vertrieben, und so seien sie hieher gekommen (Herod. VIII, 43. Str. a. O.). Erst Pausanias giebt — zwar nicht im Widerspruch mit der herrschenden Sage, aber doch einen Hauptpunkt zufügend — folgende Nachricht (IV, 34, 6): Herakles habe die besiegten Dryoper dem Delphischen Gotte geweiht, und erst auf dessen Befehl nach dem Peloponnes geführt. Woher er die Nachricht hat, sagt er uns nicht ausdrücklich; die Asinäer, welche damals in Messenien wohnten, erzählten anders; und unter den Schriftstellern kenne ich nur den Servius (zur Aeneis IV, 146), der grade dasselbe angiebt: *hi populi, ab Hercule victi, Apollini donati esse dicuntur*. Wir haben also die Sage ganz für sich, und unabhängig von aller litterarischen Auktorität, zu prüfen. Nun wissen wir, daſs das Weihen von ganzen Stämmen an Apollon sonst wirklich öfter vorkam (Dorier I. S. 255-260), und dies könnte die Erzählung des Pausanias wahrscheinlich machen; aber

man kann auch einwenden, dafs die Sage eben nach der Analogie der faktischen Verhältnisse erfunden sei. Zweitens würde sich durch jene Erzählung der Widerspruch erklären zwischen den Traditionen, dafs der Dryoperfürst Leogoras das Heiligthum des Apollon entheiligt, und die Dryoper den Pythischen Tempel befehdet haben (oben S. 18 f.), und auf der andern Seite der geschichtlich bekannten Apolloverehrung bei den Dryopern in Argolis und Messenien (Dorier I. S. 257, 5), daher sie Virgil, nach Griechischen Epikern, selbst an den Delischen Altären dem Gotte dienen läfst (Aen. IV, 143.). Dieser Widerspruch würde dadurch, sage ich, glücklich gelöst, dafs der dem Gotte feindliche Stamm ihm eine Zeitlang unterthänig gewesen; und gewifs ist das Zusammenstimmen nicht zufällig: immer aber könnte man noch sagen, die Erzählung sei eben erfunden, um diesen Widerspruch aufzuheben, und die Lösung der Sage sei keineswegs immer die richtige. Auch dies zugegeben, bitten wir noch einen dritten Umstand zu erwägen. Aus der, sonst sehr romanhaften, Erzählung bei Antonin Lib. 4 erhellt doch so viel, dafs es in der alten Landschaft der Dryoper an den Thermopylen Sagen gab von einem alten Dryoperheros Kragaleus, dem man auch in Ambrakia opferte, weil Dryoper, wie Plinius und Aa. bestätigen, auch dort wohnten. Nun ist es klar, dafs damit der Stamm der Kraugaliden oder Kragaliden zusammenhängt (von dem mir nicht unwahrscheinlich ist, dafs er auch Kragaleis hiefs), welcher in der Geschichte des heiligen Kriegs Ol. 47 in Verbindung mit den Kirrhäern vorkommt, und mit diesen von den Amphiktyonen ausgerottet und dem

Apollon leibeigen wird (Aeschin. g. Ktesiphon 68. Harpokr. Κραυγαλλίδαι, wo Κραυγάλιον bei Kirrha nach Didymos und Xenagoras angeführt ist). Dies waren also offenbar alte Dryoper, Dryoper in der Kirrhäa, ganz wie bei Pausanias, und, wie die Kirrhäer selbst, ohne Zweifel ehemals Angehörige des Tempels, die sich aber jetzt empört hatten, und mit den Vorständen des Heiligthums in Streit lagen. Wir müſsten — auch wenn Pausanias nichts von jener Weihung erzählte — schon aus ihrer Anwesenheit und ihren sonstigen Verhältnissen etwas der Art schlieſsen, und es ist klar, daſs, was Pausanias erzählt, alte Sage, und keineswegs eine Erfindung von Zeiten ist, da von jenen Kirrhäischen Kraugaliden längst die letzte Spur verschwunden war.

XIV.

Beispiele des angegebnen Verfahrens.

Obgleich ich durch dieses ganze Buch wohl keinen irgend bedeutenden Satz ohne die Erläuterung und Begründung gelassen habe, welche einzelne Beispiele geben können: will ich doch noch einige hinzufügen, welche das Verfahren, dessen Grundsätze ich bis hieher dargelegt, im Ganzen veranschaulichen mögen. Ich wähle dazu zuerst den Mythus von Apollons Dienstbarkeit, weil ich ihn anderswo, aber vielleicht zu kurz erklärt habe; wenigstens hat ein denkender Gelehrter, Hermann in der Vorrede zur Alkestis p. XIV, mir den Vorwurf gemacht, ich habe diese Erklärung *incredibili quodam modo* versucht, wo-

von er den Hauptgrund darin findet, dafs ich *more hodierno ad mysticae religionis inexplicabilem doctrinam propenderem.* Vielleicht gelingt es mir, wenn ich Schritt für Schritt gehe, diesen Vorwurf zu beseitigen.

1. Admetos, Sohn des Pheres, herrscht zu Pherä, in einer Stadt des südlichen Thessaliens. In seinem Hause und auf seinen Weiden dienet Apollon; und errettet ihn selbst zum Danke für seine Freundlichkeit aus den Händen des Todes. So erzählte schon vor Euripides Aeschylos, Eumenid. 713. Die Knechtschaft aber bei Admet kennt schon Homer; indem er die Trefflichkeit der Rosse des Eumelos, eines Sohnes von Admet, von der Zucht des Apollon ableitet (Ilias II, 766.). Als Grund der Knechtschaft gab Pherekydes (Schol. Eurip. Alkest. 2. bei Sturz S. 82. zw. Ausg.) den Zorn des Zeus an, den Apollon dadurch verdient habe, dafs er die Söhne der blitzschmiedenden Kyklopen getödtet: worin er dem Hesiodos folgte, nur dafs dieser die Kyklopen selbst nannte, wie auch Euripides und Apollodor thun (Schol. Eurip. a. O.). Apollon aber tödtete nach diesen Schriftstellern die einen oder die andern, weil Zeus mit Waffen, die ihm die Kyklopen geschmiedet, zu Pytho seinen lieben Sohn Asklepios erschlagen hatte (wovon uns die Hesiodischen Verse Athenagoras aufbewahrt hat, *Legat.* p. 116. Oxf., Pindar P. III, 57 hat sie nachgebildet); und davon war wieder der Grund gewesen, dafs dieser Wunderarzt an dem angegebnen Orte sogar die Todten wieder zum Leben zurückrief, und dadurch dem Herrscher der Unterwelt sein Volk schmälerte (Pherekydes a. O.

und bei den Schol. zu Pind. Pyth. III, 96.). Der angeführte Sagensammler erzählte ferner, dafs die Zeit der Knechtschaft, der sich Apollon auf Zeus Befehl unterwerfen mufste, einen ἐνιαυτὸς betrug (daher Apollod. III, 10, 4.), das heifst, eine bestimmte Periode (vgl Orchomenos S. 218 ff.), wie auch Apollon mit Poseidon dem Laomedon nach Homer (Ilias XXI, 444) einen ἐνιαυτὸς dient; der feststehende und öfter in der alten Epik wiederkehrende Ausdruck davon ist θητεύειν εἰς ἐνιαυτόν. Soviel des alten Sagenstoffs.

Die erste Frage ist, was wohl hier eigentliche alte Sage, und was dagegen Zuthat der überliefernden Schriftsteller, besonders hier des Hesiod und Pherekydes, sei. Nun giebt es mehrere Gründe, dafs die Veranlassung der Knechtschaft, die Ermordung der Kyklopen, als Rache für Asklepios, nicht lokale Volksage gewesen, dafs sie blos durch die Bearbeitung aus einen andern Sagenkreise hinzugekommen sei. Asklepios geht ursprünglich den Apollon nichts an; sein Cultus und seine Sagen haben ganz andre Lokale, eine ganz andre Geschichte (Dorier I. S. 283); endlich hat die ganze Verkettung der Sagen das Ansehn, aus verschiednen Traditionen zusammengewebt zu sein; ja in der Angabe, dafs Asklepios erschlagen worden sei, weil er in Delphi Todte zum Leben zurückgebracht, zeigt sich ganz deutlich die Modificirung einer Fabel um der andern willen; da es so sehr verschiedne und mannigfache Traditionen über den von Asklepios Auferweckten gab (oben S. 94). Dagegen könnte man sagen, dafs Pherekydes auch dies in einer Ortssage gefunden haben könne, welches natürlich

eine Delphische gewesen sein müſste; eben weil bei ihm die ganze Fabel in Delphi spielt. Nun wissen wir aber sicher, daſs die Delphische Sage Apollons Knechtschaft nicht von der Tödtung der Kyklopen und des Asklepios, sondern von der Erlegung des Python ableitete. Ein Delphischer Schriftsteller Anaxandridas (bei Schol. Eurip. a. O.) giebt an, daſs Apollon deswegen dienen muſste, weil er den Python erschlagen. Mehr beweisen noch die Delphischen Festgebräuche dafür, von denen ich schon oben S. 157. gesprochen und ihr hohes, vorhistorisches, Alter dargethan habe. Es stellte nämlich zu Delphi alle acht Jahre ein Knabe den Kampf mit Python dar, und zog dann nach Vollendung desselben auf der heiligen Straſse nach Tempe in Nordthessalien, um dort gereinigt zu werden, und mit einem Lorbeerzweige aus dem heiligen Thale an der Spitze einer Theorie nach Delphi zurückzukehren. Alles dies war dramatische Darstellung des Mythus; so sollte der Gott Apollon selbst geflohen und gesühnt worden sein. (Vgl. noch Kallimachos bei Tertullian *de cor. mil. c.* 7.) Nun stellte auf dem Wege nach Tempe der Knabe auch die Dienstbarkeit des Gottes dar, wie Plutarch angiebt (*de defectu orac.* 15. αἵ τε πλάναι καὶ ἡ λατρεία τοῦ παιδὸς οἵ τε γινόμενοι περὶ τὰ Τέμπη καθαρμοί); und es ist klar, daſs dieser Darstellung im Mythus selbst die Dienstbarkeit des Gottes in dem Thessalischen Pherä entsprach. Ueberdies läſst es sich ziemlich einleuchtend darthun, daſs der heilige Weg, die ὁδὸς Πυθιάς, auf welcher der Knabe wanderte, wirklich über Pherä ging. Sie führte nämlich von Delphi durch das westlich gelegne Lokris, durch Doris, über den

Oeta, durch das Land der Malier und Aenianen, dann ging sie ohne Zweifel durch Phthiotis, um in die Pelasgische Ebne und über Larissa nach Tempe zu gelangen. Dorier I. S. 203 f. Wer eine geographische Kunde der Gegend besitzt, wird einsehn, dafs auch Pherä in der angegebnen Richtung lag, um so mehr, da nach einer Andeutung Hesiods (Schild V. 477.) die Hekatomben, welche man aus Thessalien nach Pytho sandte, bei dem Pagasäischen Heiligthume des Apollon vorbeigeführt wurden, Pagasä aber nur neunzig Stadien von Pherä lag. Strabon IX, 436 a.

Hiermit haben wir denn schon Zweierlei erreicht; erstens: dafs wir in der herkömmlichen Gestalt der Sage erkannten, was blos durch schriftstellerische Behandlung hinzukommen war; und zweitens, dafs wir auch zugleich die eigentliche Gestalt und den ursprünglichen Zusammenhang des Mythus als einer Delphischen Ortssage aufgefunden haben. Zwar kann man einwenden, dafs auch diese vielleicht nicht die ursprüngliche sei, sondern etwa aus der Verschmelzung einer Delphischen und einer Pheräischen Sage entstanden: dagegen aber spricht, dafs alle Elemente der Sage in Delphischen Einrichtungen und Herkommen ihre völlige Erklärung finden, und wir daher zu gar nichts Anderem unsre Zuflucht zu nehmen brauchen. Wir wenden uns also, nach Feststellung der ursprünglichen Form der Sage, zur Deutung derselben, wo es sich recht klar zeigen wird, was ein Hauptsatz dieses Buches ist, dafs dieser ihr Weg mit völliger Sicherheit gewiesen ist, wenn erst die auf die Entstehung des Mythus einwirkenden Umstände aufge-

funden sind. Hier werden in der That alle einzelnen Punkte durch diese Verfahrungsweise völlig aufgehellt.

Erstens die **Knechtschaft selbst als Strafe für Mord**. Es ist sicher, daſs das ganze Recht der Blutsühne von Delphi ausging, und von hieraus die Nothwendigkeit der Flucht und der Reinigung bestimmt worden war (Dorier I. S. 332. II. S. 226). Nun gehörte zu den Bedingungen der Reinigung, und der Wiederaufnahme ins Vaterland weiland auch die Dienstbarkeit, wie mehrere Mythen angeben, welche nicht in historischer Zeit erfunden sein können, aus dem einfachen Grunde, weil in diesen die Dienstbarkeit nie mehr vorkommt. Herakles Dienstbarkeit wird fast immer von einem Morde, und häufig durch ein Pythisches Orakel, hergeleitet; Kadmos dient, da er den Drachen erschlagen, nach Delphisch - Böotischer Sage ebenfalls; und zwar, wie Apollodor III, 4, 2. sagt, ein ewiges Jahr (*ἀΐδιον ἐνιαυτὸν*), das Jahr betrug aber damals acht Jahre. Dieses achtjährige Jahr kommt in mehrern Mythen, deutlicher und versteckter, als Apollinischer Festcyclus, und zugleich als Zeit des Exils und der Dienstbarkeit Blutbefleckter vor, für die der Ausdruck *ἐνιαυτισμὸς* und *ἀπενιαυτισμὸς* in Griechenland gäng und gäbe waren; es stammt offenbar von Delphi, wo der Zug des Knaben nach Tempe ebenfalls ennaeterisch war (Aelian. *Var. Hist.* III. 1. *ἔτους ἐννάτου*. Plutarch *Quaest. Gr.* 12). Sonach ist deutlich, daſs auch der *ἐνιαυτὸς*, von dem Pherekydes spricht, (wahrscheinlich eben so der bei Homer,) kein andrer ist als der Delphische; besonders da ein Epiker auch den be-

stimmteren Ausdruck μέγαν εἰς ἐνιαυτὸν, *annum magnum*, davon brauchte, aus dem Klemens Alex. Strom. I. S. 323 a. schöpft.

Hiernach ist der einfache Sinn des Mythus der. Wie nach der ewigen θέμις des Zeus Jeder, der Menschenblut vergossen, auch wenn mit Recht, doch das Vaterland meiden und den Altären der heimischen Götter fern bleiben muſs, bis er die Schuld gesühnt hat und gereinigt worden ist: so muſs sich auch der reine Gott Apollon, da er sich mit dem Blute des Python, eines dämonischen Wesens, befleckt, so nothwendig und gerecht der Kampf war, den allgemeinen Gesetzen der Flucht, Dienstbarkeit, Sühnung unterwerfen, und eine Verfinsterung erleiden, damit er wieder als der φοῖβος, der ἁγνὸς θεὸς erscheine. Je erhabner der, welcher sich der θέμις beugen muſs, um desto mehr wird die θέμις verherrlicht. Die Idee, aus welcher die Nothwendigkeit der Mordsühne hervorging, erzeugte also auch den Mythus; Cultusgebrauch und Mythus sind nur verschiedne Aeuſserungen desselben Gedankens.

Eins ist freilich noch dunkel, warum nämlich die Dienstbarkeit grade nach Pherä gesetzt worden ist. Im allgemeineu, kann man antworten, deswegen weil Pherä am heiligen Wege, an der Straſse nach Tempe lag; daſs aber d o r t die Sühnung vollbracht werden muſste, hat in dem hohen Ansehen des Heiligthums im Peneios-Thale seinen Grund. Vielleicht war nun der heilige Weg nach gewissen Stadien der Buſspilgerung, um uns des Ausdrucks zu bedienen, so eingetheilt, daſs

grade auf Pherä die Darstellung der Knechtschaft fiel, und so wurde der Mythus an diesen Ort und seine alten Heroen gebunden. Indessen glaube ich, noch einen weit befriedigenderen Grund geben zu können. Ursprünglich nämlich, denke ich, wurde der Mythus mit einer grofsartigen Kühnheit der Phantasie ausgeführt. Der reine Gott, der Flüchtling vom Olympos, wie Aeschylos sagt, wurde zur Strafe für die Tödtung der Erdgeburt Python in die Unterwelt hinabgestofsen; er mufste dem Könige der Unterirdischen dienen. Seine Erniedrigung wird dadurch auf das allerstärkste ausgedrückt, da dem Apollon sonst nach dem Glauben der Griechen alle Leichen und die Wogen des Kokytos ein Gräuel sind (Dorier I. S. 302. 336.). Nun ist Pherä eine Stadt der unterirdischen Gottheiten. Hier wurde Hekate als Artemis Pheräa angebetet (Dorier I. S. 380, 4. dazu Lykophr. Kass. 1180); und es ist offenbar dieselbe Göttin, welche der Alkestis Brautgemach mit Schlangen füllt, weil sie ihr nicht geopfert, Apollod. I, 9, 15. Auch Persephone-Brimo, welche mit dem unterirdischen Hermes (Properz II, 2, 64) aus dem sehr nahe gelegnen Böbeischen See hervorsteigt, ist wahrscheinlich keine andre. Endlich ist Admetos Mutter, Klymene oder Periklymene (Orchom. S. 256), ebenfalls eine Persephone, wie oben S. 243. bemerkt wurde; und es ist überflüfsig deutlich, dafs in Pherä eine düstre Göttin der Unterwelt angebetet wurde. Ἄδμητος aber, der Unbezwingliche, war ohne Zweifel wie ἀδάμαστος (Il. IX, 158 und sonst) alter Beiname des Hades selbst, der neben jener weiblichen Gottheit verehrt wurde; und das Ἀδμήτου μέλος ursprünglich nichts als eine Nänie (Dorier I. S. 320). Nun war

also die alte Sage, daſs Apollon dem Hades Admetos gedient; der Knabe, der den Gott darstellte, verrichtete darum den Pheräischen Gottheiten einige Cäremonien, welche Knechtschaft andeuteten; als hernach Admetos, wie so mancher andre Gott, in den Kreis der heroischen Mythologie herabstieg, nahm man auch den Dienst als im Hause und auf den Triften eines Helden geleistet. Wie deutliche Spuren aber noch in den Mythen des Admet von altem Cultus der Todtengötter übrig seien, überlasse ich nachdenkenden Lesern zur eignen Ausführung; und bemerke nur noch das, daſs wenn wir als ursprüngliche Sage ein Herabsteigen des Apollon selbst in die Unterwelt annehmen, dadurch ein unerwartetes Licht auch auf die, sonst freilich sehr verworrnen, Fabeln fällt, die von einem Tode des Gottes Apollon reden. Dahin gehört was Mnaseas von Patara berichtet, bei Fulgentius *Expos. Serm. ant.* p. 168. *Apollinem, postquam ab Iove ictus atque interfectus est, a vispillonibus ad sepulcrum elatum esse*; vgl. Porphyr. L. Pythag. 16.

2. Ein andres Beispiel mag ein ganz verschiedner und zwar einer der dunkelsten Sagenkreise der Griechischen Mythologie gewähren; der Mythus von Perseus und den Gorgonen. Ich will zuerst die Hauptsache nach Pherekydes erzählen (Fragm. 2. S. 72 ff. 10. S. 90 ff. Sturz), den Apollodor excerpirt II, 4, 1, 2.; und dessen Hauptquelle wohl Hesiodische Lieder waren (denn daſs er aus einem ältern Epiker schöpft, beweist schon die genaue Uebereinstimmung mit Pindar P. XII, 11 ff, der wahrhaftig nicht dem Pherekydes nacherzählt; vgl. Schild 216. Theogon. 274. Homer Il. XIV, 318.)

Akrisios, der König von Argos, verschliefst seine Tochter Danae, weil ihm von ihrer Geburt der Tod kommen soll, in ein ehernes Haus; Zeus aber strömt in goldnem Regen vom Himmel zu ihr herab, und zeugt mit ihr den Perseus. Mutter und Sohn werden in einen Kasten verschlossen und in die See geworfen; Diktys, der König von Seriphos, fischt sie auf; aber dessen Bruder Polydektes, der König der Insel, will sich die Danae aneignen. Er giebt vor, um Oenomaos Tochter Hippodamia werben zu wollen, und fordert seine Vasallen bei Gelegenheit eines Gastgebots auf, ihm zur Brautfahrt beizusteuern (vgl. Welcker Prometh. S. 381.). Da er nun von Jedem ein Rofs verlangt, sagt der indefs herangewachsne Perseus, im Zorne scheint es, er sölle der Gorgo Haupt haben. Polydektes hält ihn beim Worte; sonst werde er seine Mutter nehmen. Perseus unternimmt das Abentheuer mit der Götter Hilfe; mit Hermes Schuhen und Aides Schild fliegt er unsichtbar über Land und Meer, an der Welt Ende, zum Okeanos, wo er die Gorgonen findet, und das versteinernde Gesicht der Medusa nur im Spiegel seines Schildes anschauend, es glücklich vom Rumpfe trennt und in die umgelegte Tasche steckt. Aus dem Leibe aber springen Pegasos und Chrysaor hervor. Heimgekehrt versteinert er den Polydektes und sein Volk, und giebt das Gorgoneion alsdann seiner Beschützerin Athena, die es auf ihre Aegis setzt. — In der That ein seltsames Wundermährchen, von dem man wohl glauben könnte, wenn es in unsern Zeiten erzählt würde, es sei nur das Spiel einer grotesken Phantasie; für das höhere Alterthum ist das ein Ungedanke. Von Anfang an zu bestimmen, was darin

Volksage, was Ausschmückung der Dichter, wird schwerlich angehn; das Ganze hat ein gleich mährchenhaftes und phantastisches Ansehn; und ob wir gleich wissen, dafs der Mythus von Perseus in Argos, Mykenä und Tiryns einheimisch war: so führt uns das noch nicht zur Deutung, wenn wir nicht auch noch erfahren, was für Zustände, Verhältnisse, Einrichtungen der alten Argiver den Mythus veranlafst oder dabei mitgewirkt haben. Gelingt uns dies aber auch nur bei den Hauptpunkten des Mythus zu bestimmen, so haben wir die Hoffnung immer mehr Fäden aufzuziehn und am Ende das Ganze zu lösen. Der Hauptpunkt ist nun offenbar, dafs Perseus der Gorgo das Haupt abhaut. Von diesem Gorgohaupt, der *Γοργείη κεφαλὴ*, läfst es sich nun leicht einsehn, dafs es ein im alten Griechenland weit berühmtes Schreckbild war. Was in späteren Kindermährchen *μορμολυκεῖα* sind, das ungefähr ist in den Mythen das *Γοργόνειον*. Odysseus fürchtet, noch mehr Schatten aus der Unterwelt zum Bluttrank zuzulassen, Persephoneia möge ihm sonst auch das Gorgeische Haupt des schrecklichen Ungethüms heraufsenden. Das Gorgoneion ist hiernach ein Geschöpf der Furcht vor den Göttern, die, wie die Erfahrung bewies, eben so Schlimmes wie Gutes senden. Nun kommt aber die Gorgo fast immer in Beziehung auf die Athena vor. Schon bei Homer hat Athena den Gorgeischen Kopf des grausen Ungethüms, den schrecklichen und furchtbaren, des Aegisschüttler Zeus Wunderbild (Il. V, 738.). Der Mythus, den wir behandeln, schliefst selbst damit, dafs Athena den Gorgokopf an ihre Aegis setzt, und durch sie hat auch Perseus die That vollendet (Pind. P. X, 45.). Dies kann aber nicht etwa blos

eine freie Erweiterung der Sage, ein Schluſs aus dem Uebrigen sein: deswegen besonders nicht, weil Haupt und Blut der Gorgo in den Volksagen verschiedner Landschaften in Verbindung mit Pallascult vorkommt, auch ohne daſs von Perseus dabei die Rede ist. Der erdgeborne Erichthonios soll nach der Attischen Sage bei Euripides Ion 1018. von der Pallas zwei Tropfen des Blutes der Gorgo erhalten haben, den einen tödtend, den andern heilend; auch wird dort erzählt, daſs Athena selbst in der Phlegräischen Gigantomachie die Gorgo getödtet habe, wo die Verbindung mit dem allgemeinen Götterkampfe nicht der älteste Theil der Erzählung sein mag, V. 1006. Eben so glaubte man in Tegea, wo uralter Dienst der Athena geübt wurde, Haare der Medusa zu haben, welche die Göttin dem Stadtheros Kepheus gegeben habe; und die man nur von der Mauer herab einem feindlichen Heere zeigen dürfe um es in die Flucht zu schlagen (Pausan. VIII, 47, 4. Apollod. II, 7, 3. wo Herakles die Vermittlung macht). Ja das Verhältniſs der Athena und Gorgo ist so eng, daſs beide auch für eine mythische Gestalt genommen, Athena selbst Gorgo genannt wird, wie von Euripides Helena 1316 und im Fragm. des Erechtheus, und bei einigen andern Schriftstellern. Woraus wir den Schluſs ziehen dürfen, daſs die Gorgo als eine feindliche Pallas gedacht wurde, die bald mit ihr selbst vereinigt werden konnte, wie Demeter Erinnys, Persephone Brimo und Daeira heiſst, bald als ein entgegenstehendes, der Göttin selbst verhaſstes Wesen betrachtet wurde.

Der Argivische Dienst des Pallas ist also der Hauptumstand für die Bildung des Mythus. Die

Göttin hatte ihren Tempel auf der Höhe der von Perseus Kyklopen befestigten Burg neben Zeus Larissäos; sie hiefs davon Athena Ἀκρία oder Ἀκρίς (Paus. II, 24, 4. vgl. Hesych s. v. Ἀκρία). Im Tempel der Akria lag Akrisios selbst der Sage nach begraben (ἐν Λαρίσσῃ ἐν τῇ ἀκροπόλει Klem. Alex. *Protr.* S. 29. Sylb.); ein Zusammentreffen der Namen, welches mir zu merkwürdig scheint, als dafs ich die dadurch sich bietende Deutung nicht jeder andern vorziehn sollte, (auch der Welckers Prometheus S. 387.). Eben so knüpft sich der Mythus von Pegasos Bändigung durch Bellerophon, nach Pindars Erzählung, ganz an das Heiligthum der Pallas Hippia zu Korinth an (vgl. Boeckh *Expl.* *p.* 218). Auch in Seriphos war ein Tempel der Athena, wo Perseus erzogen sein sollte (Hygin *f.* 63); der auf dieser Insel — wie es nach Paus. II, 18, 1. scheint — als πάρεδρος der Göttin göttlich verehrt wurde (denn ich glaube, dafs der ganze Satz geschrieben werden mufs: ἔχει μὲν δὴ ἐνταῦθα [ἐν Μυκήναις] τιμὰς παρὰ τῶν προσχωρίων, μεγίστας δὲ ἔν τε Σερίφῳ, οὗ καὶ παρ' Ἀθηνᾷ Περσέως τέμενος, καὶ Δίκτυος καὶ Κλυμένης βωμὸς σωτήρων καλουμένων Περσέως); und da auch noch die Münzen der Insel immer auf Korinthisch-Argivischen Pallasdienst deuten, so ist die Meinung (Spanheims *de praest. num. I.* p. 265.) nicht unwahrscheinlich, dafs die älteren Bewohner derselben aus jenen Gegenden stammten; wodurch denn die ganze Verbindung von Seriphos und Argos im Mythus erklärt wird.

So sehr dies Alles zur Bestätigung des aufgestellten Satzes dient, so bahnt es uns doch zur Er-

klärung des Mythus noch nicht den Weg, weil wir von dem Charakter jenes alten Athenadienstes noch nichts wissen. Das mögen wir nun gleich voraussetzen, daſs wir die Begriffe der Homerischen Poësie hier nicht anwenden, sondern weit eher die alten Sagen der benachbarten Athener zu Hilfe nehmen müssen, die auf jeden Fall den Begriff einer Gottheit geben, durch welche die Feldfrucht und das Menschenkind Nahrung, Licht, Wärme, Gedeihn empfängt, und unter so milden Einflüssen emporwächst und aufblüht (*Minerv. Poliad.* I.). Von solchen Vorstellungen zeigen sich auch noch im Argivischen Danaosmythus Spuren — und es ist eine sichere Regel, daſs alle solche Spuren um desto sorgfältiger benutzt werden müssen, je weniger sie zu spätern Vorstellungen stimmen. Danaos, der trockne Acker von Argos, leidet durch den Streit des Poseidon und der Athena, bis Poseidon seine Tochter, die Quelle Amymone, schwängert und den Teich Lerna füllt; er wird aber sein ganzes Leben hindurch von der Göttin beschützt, und baut ihr deswegen auch in Rhodos ein berühmtes, und in mehrere Colonien verpflanztes Heiligthum. Ja es scheint mir klar, daſs die Rhodische Sage vom goldnen Regen des Zeus bei der Geburt der Athena gar nichts anders ist, als eine Uebertragung und Modification der Argivischen, aus der Metropolis herübergebrachten, von der Zeugung des Perseus durch goldnen Regen.

Jetzt, denke ich, sehen wir den Weg schon deutlich vorgezeichnet, den wir bei der Deutung des Mythus einschlagen müssen, besonders durch den Hauptsatz: Perseus ein dämonisches Wesen in enger

Verbindung mit der altargivischen Pallas als einer Göttin der Landesfruchtbarkeit. Das Dämonische seiner Natur beweist, aufser dem Wunderbaren seiner Thaten, auch noch sehr deutlich der Gottesdienst, der ihm in Seriphos und in der Argivischen Tarsos zu Theil wurde (s. oben S. 233.), welcher letztre vielleicht Grund ist, dafs Aeschylos die Gorgonengefilde nach dem Osten setzt; wie der Libysche Pallasdienst eine andre, fast entgegengesetzte, Verpflanzung des Mythus veranlafst hat. — Bei der Deutung selbst fordre man nun aber ja nicht eine allegorische Interpretation jedes einzelnen Zuges der Sage; denn grade dadurch erwiese sich eine solche schon als falsch: nur die Bedeutung der Hauptzüge ist nachzuweisen; das Uebrige bildet sich hernach von selbst daran, eben weil das Ganze ein *μῦθος* ist.

Das dürre verschlossne Erdreich im Lande der Pallas, *Δανάη Ἀκρισιώνη*, verlangt nach Regen, und der Vater des Lebens, Zeus, senkt sich in befruchtendem, seegenschwangerm, darum goldnen, Ergusse in seinen Schoofs: wie auch die Wolke, in der Zeus die Hera umarmt, bei Homer eine goldne genannt wird, von der glänzender Thau herabtropft (Il. XIV, 351). Das Kind dieser Verbindung ist Περσεύς, ein dunkler Name, dessen Erklärung mir noch nicht befriedigend gegeben, aber doch so viel einzuleuchten scheint, dafs die Tochter des Zeus von der Erdmutter: *Περσεφόνεια*, desselben Stammes ist. Perseus ist der Liebling der fruchtschaffenden Pallas, auch ein blos geglaubtes, kein äufserlich vorhandnes Wesen, ein *Genius Palladis*. Aber der Gott der Unterwelt, der Vielaufnehmende,

Πολυδέκτης, auch Δίκτυς, der Fangende, genannt, denn wahrscheinlich bedeuten beide Brüder dasselbe, will sich die Δανάη aneignen; Nacht des Chaos und ewiger Graus soll sie überziehn. Diese Gefahr wird abgewandt, indem Perseus die Göttin von ihrem Gegenbilde befreit, von der Furchtbaren, Γοργὼ, durch welche des Mondes Strahl giftig und das Erdreich versteinert wird. Die Wirkung ihres Blickes wird gegen die Unterwelt selbst gewandt und ihr Bezirk in der Tiefe befestigt: und zugleich der guten Göttin, der freundlichen Pflegerin der Saaten und Baumpflanzungen, ihre volle Macht gegeben. Da springen die klaren und lebendigen Quellen, deren Symbol das Roſs ist, wie überhaupt so insbesondre der an den Quellen des Okeanos geborne, an Quellen gefangne, Quellen mit den Hufen herausschlagende Pegasos, auch dem Namen nach ein Quellenroſs. Auch daſs Polydektes Rosse fordert, und Perseus nun ein solches schafft, ist ein Rest der symbolischen Sagen.

Man kann hiernach diesen Mythus einen physischen nennen, wie den vorher erläuterten einen ethischen, wenn man nur dabei nicht an eine Lehre von Naturkräften denkt. Die Begebenheiten der Natur sind von einer kraftvollen Phantasie aufgefaſst, in den Glauben der Gottheit hineingetragen, und daraus eine Dämonengeschichte geworden, die hernach in den heroischen Mythus überging. Ich bin absichtlich zu speciellen Beziehungen ausgewichen, obgleich schon die Alten in solchem Sinne deuteten. So erklärten die Orphiker (Klem. Al. Strom. V. p. 571 b. vgl. Eschenb. *Epig. p.* 7. 11) das Γοργόνειον als die *facies in orbe lunae*, womit

dann Aristoteles Erklärung der Pallas als des Mondes sehr gut übereinstimmen würde (*Min. Pol. p.* 5.); aber obgleich diese Deutung offenbar auf einige Aeufserungen des Wesens der Göttin pafst: so fürchte ich doch, dafs sie uns noch öfter im Stiche läfst und sich als zu eng und beschränkt erweist; und bringe die oben S. 243 geäufserten Grundsätze auch hier in Anwendung. — Symbolisch ist aber der Mythus durch und durch, und wie alt dabei, mag man daraus abnehmen, dafs er schon zu Homers und Hesiods Zeit gewöhnliche Heroensage geworden war. Der symbolische Charakter giebt ihm eine besondre Darstellbarkeit, und reizte die ältere, durch Miene und charakteristische Menschenbildung noch wenig darzustellen vermögende Kunst. Daher ein Gorgoneion als Kyklopenwerk zu Argos (Paus. II, 20, 5.), die Gorgoneen als sehr alt Attischer, auch Etruskischer, Münztypus; Scenen aus dem Kampfe des Perseus auf dem Kasten des Kypselos (Paus. V, 18, 1) und unter den ehernen Reliefs des Gitiadas (III, 17, 3); Perseus die Chimära köpfend und Chrysaor hervorspringend in einer sehr alten Terracotta (Millingen *Monum. ined.* N. 5, 2), und die Entstehung des Pegasos in einem zu Selinus gefundnen Relief sehr frühen Styls (Abhandlung von Pisani). Vgl. zu dieser ganzen Behandlung der Fabel, aufser der Andeutung in den Doriern I. S. 397., die sehr kundige und geistreiche von Völcker Mythol. der Japet. S. 200 ff.

XV.

Vergleichung andrer Ansichten mit der dargelegten.

Leser, welche die vorhergehenden Abschnitte gehörig erwogen haben, können sich nun nach meinem Bedünken in einem zwiefachen Zustande befinden. Manchen, hoffe ich, wird die aufgestellte Ansicht und Behandlungsweise als richtig erschienen, und die Ueberzeugung entstanden sein, daſs hier aus einer einfachen Betrachtung des geschichtlich gegebnen Stoffes zunächst Bemerkungen von allgemeiner Evidenz, dann Sätze von bedeutenderem Inhalt, aber doch zugleich in genauem Zusammenhange mit jenen, entwickelt worden sind. Andere dagegen, welche die Lesung mit Ansichten begonnen haben, die von den hier dargelegten bedeutend abweichen, haben sich vielleicht nirgends dieselben aufzugeben genöthigt gefunden — was erstens bei allen denen der Fall sein muſs, welche den Grund ihrer Meinungen sich selbst nicht mehr zum Bewuſstsein bringen können; Manche aber durchschauen vielleicht auch mir noch unbekannte Schwächen und Mängel meiner Behandlungsweise. Beide Classen von Lesern können fordern, daſs ich ihnen nun auch die Ansichten andrer Forscher darlege, und das Abweichende darin bemerkbar mache, jene damit sie sehn, ob nicht vielleicht jede Ansicht gleiche Wahrscheinlichkeit habe, diese damit ich vor ihnen einigermaſsen rechtfertige, warum ich neben diesen Ansichten erst eine eigne und neue aufstelle. Immer aber kann nur von Andeutungen, besonders des am meisten Charakteristischen in jeder Ansicht,

die Rede sein, nicht von ausführlicher Auseinandersetzung, und eben so wenig von erschöpfender Critik; schon deswegen nicht, weil die letztre eine Anmaſsung wäre, wie sie dieser Versuch einer Vergleichung, in meinem Sinne gefaſst, gewiſs nicht ist. Weil ich besonders die in der Gegenwart und zwar in Deutschland herrschenden Meinungen und Grundsätze darlegen will, beginne ich mit Heyne, welcher Gelehrte das Studium auf jeden Fall neu angeregt, und wohl auch am meisten auf dasselbe gewirkt hat; eine allgemeine Umfassung aber bezwecke ich nicht, und Niemand darf darauf ein besondres Gewicht legen, daſs grade nur sechs Gelehrte genannt sind, deren Begriffe von der Wissenschaft sich mir eben am deutlichsten und bestimmtesten darstellten. Den Euhemerismus Larchers, Claviers, Raoul-Rochette's, Petit Radel's übergehe ich der obigen Erklärung nach; ich dürfte es vielleicht nicht, wenn Böttiger seine Ansichten (Amalthea I. S. 12) in ihrer methodischen Begründung schon im Zusammenhange dargelegt hätte.

Heyne [1].

Der Grund eines Mythus ist entweder ein Gerücht von einer Begebenheit oder eine Meinung der frühern Menschheit (*Commentat. S. G.* XIV. *p.* 143. und sonst) [2]; wornach die Mythen in historische und philosophische eingetheilt werden können [3]. Der Ursprung des Mythus kann aber nicht begriffen werden, wenn man nicht annimmt, daſs diese Darstellungsweise einer gewissen, sehr alten, Zeit nothwendig war, daſs diese sich über manche Gegenstände nicht anders als mythisch ausdrücken konnte [4]. Somit war der Mythus die Kindersprache

des Geschlechts; Bedürfniſs und Armuth sind seine Eltern 5. Eigentliche, dem Gedanken bestimmt entsprechende Ausdrücke fehlten jenem Zeitalter noch; der hervorbrechende, sich hindurchringende Geist fühlte sich gleichsam eingeengt und gepreſst (*N. Commtr. VIII. p.* 38); blos mit sinnlichen Eindrücken sich zu beschäftigen gewohnt, suchte er nach äuſsern Bildern umher; so wurden Gedanken, besonders religiöser Art, in Symbole und in Erzählungen von äuſsern Begebenheiten verwandelt; es entstand der *sermo symbolicus et mythicus*. Für verursachen sagte man damals zeugen, und drückte noch eine Menge Verhältnisse mit demselben Bilde aus; so kamen die *Concubitus deorum* in die Mythologie (*Commentat. II. p.* 136), wobei leicht zu bemerken ist, daſs das mythenerfindende Zeitalter noch nicht die Sittlichkeit und Zartheit eines spätern hatte. *Exc. ad Il. XXIII. p.* 565. Nach und nach aber verwechselte man den Ausdruck mit der Sache, und es schlich sich der Irrthum ein, daſs diese Erzählungen wirkliche Begebenheiten enthielten, den die Dichter nährten, um gröſseres Interesse zu erregen (vgl. *Exc. I. ad Il. VIII*) 6. Nur jene aus Unvermögen entstandnen Erzählungen der ältesten Zeit können eigentlich als Mythen gelten. Bei ihrer Erklärung muſs man sich in die Denk- und Ausdrucksweise jener alten Zeit zurükversetzen, und ja nicht zu subtil und geistreich verfahren. Die Deutung muſs sich in unbestimmten Aehnlichkeiten ergehen, indem der Mythus häufig auch das Verschiedenste durch eine zufällige Ideenverbindung, durch einen sinnreichen Scherz verknüpft 7. Am ältesten sind die physischen, dann die theogonischen Mythen; aus diesen gingen nach und nach

Götterdienste, Religionen hervor (*Commtt. XIV. p.* 148.) 8. Jede allegorische Person heifst Θεός 9. Die Dichter, welche lange Zeit nichts thaten, als Mythen erzählen, ausbilden und umschaffen, bedienten sich hernach derselben als eines Stoffes, an dem sie ihre Kunst versuchen, und ihren Zweck, Vergnügen des Zuhörers, erreichen konnten; als artiger Phantasieen (*phantasmata*) 10; sie zuerst brachten Geschmack und Anmuth hinein. Der *sermo mythicus* wird nun zum *poëticus*, indem der Dichter sich jener Formen nicht mehr nothgedrungen bedient, sondern mit Auswahl und Schönheitsinne. So nahm auch Homer zum Schmuck seiner Gedichte aus ältern Kosmogonieen und Theogonieen Fabeln, die ausgedacht waren, um physische Lehren zu versinnlichen, und erzählte sie wie wirkliche Geschichten. *N. Commtr.* VIII. p. 34. 11 Ihm waren sie blos prächtige und imposante Bilder. Hesiod war zufrieden, schon vorhandne, verschiedenartige Fabeln in ein Gedicht zu verbinden, dieselben, wie es eben gehen mochte, anzuordnen, und durch poëtischen Schmuck angenehm zu machen 12. *Commtt. II. p.* 135. Theils durch die Dichter, namentlich durch die Lyriker und Dramatiker, theils durch die Betriebsamkeit von Propheten, Ciceroni's, Opferpriestern, theils durch philosophische Deuter und mythologische Systeme sind die Mythen mannigfach entstellt worden; auch hat der mythische Ausdruck selbst seine verschiedenartigen Zeitalter gehabt; daher man mit der gröfsten Behutsamkeit verfahren mufs, ehe man einen Mythus als in seiner ursprünglichen Gestalt hergestellt betrachten darf 13. Und auch dann ist die Deutung noch sehr mifslich, indem eine authentische Interpreta-

tion eines Mythus nicht zu erwarten ist, da ihn die alten Ueberlieferer schon als Faktum nahmen, Spätre aber mehr herein als heraus erklärten 14.

1) Ohne Benutzung der gesammten, langjährigen, mythologischen Schriftstellerei Heyne's hier verheifsen zu können (sie beginnt mit 1763 und dauert bis 1807), habe ich doch wohl, um diese Seiten zu schreiben, das Meiste durchgelesen; am reichhaltigsten ist die letzte Abhandlung: *Sermonis mythici seu symbolici interpretatio ad causas et rationes ductasque inde regulas revocata, Commentat. S. G. V.* XVI, die ich daher nicht erst im Einzelnen citirt habe.

2) Ebenso oben S. 67, wozu ich nur noch bemerke, dafs natürlich dem mythenschaffendan Volke beides als gleichartig erschien — sonst hätte es nicht so zusammenkommen können — nämlich als Angabe wirklicher Dinge in Gegenwart oder Vergangenheit.

3) Vgl. dagegen S. 70.

4) Der Hauptsatz der ganzen Forschung, wie ich glaube.

5) Dagegen S. 79.

6) Nach Heyne wufsten also die Schöpfer der Mythen doch, dafs die Erzählungen, die sie mittheilten, blos Form seien, z. B. dafs es keinen Zeus als Person gäbe und gegeben habe. Dagegen s. S. 110. u. 119. Eigentlich wird dadurch aller wahre Glaube aufgehoben, und erscheint als Mifsverstand ursprünglicher Aufklärung.

7) Das könnte man sehr mifsverstehn, und jede, noch so thörigte, Erklärung sich rechtfertigen: Warum hätte ein Einzelner in alter Zeit nicht einmal so einen Einfall haben können? — Gewifs ist eine Erklärung um so besser, je mehr sie das Zufällige entfernt.

8) Dagegen S. 120. 229. 9) dag. S. 243.

10) Ich glaube, daſs eine solche Gleichgültigkeit für den Stoff der alten Griechenwelt ganz fremd ist. Hesiod und Eumelos u. s. w. nahmen die Sache gewiſs ernster.

11) Vgl. die davon verschiednen Ansichten im Anhang über Homer.

12) Vgl. dagegen den Anhang über Hesiod.

13) Ein trefflicher Grundsatz auf jeden Fall, nur daſs Heyne sich nie damit abgegeben hat, seine Anwendung in ausführlichen Untersuchungen darzulegen.

14) Doch hat sich H. auch noch zuletzt den rein physicalischen Deutungen der Stoiker im Homer nicht ganz abbold gezeigt.

Voſs 1.

Μῦθος, woraus man Mythe für sinnbildliche Erzählung einzuschwärzen gesucht hat, heiſst Wort, Aussage, Erzählung ohne Weiteres (Antisymb. S. 198) 2. Doch sind in dem, was man Mythologie nennt, ohne Zweifel auch Resultate des Nachdenkens. Sobald der Mensch von der nährenden Eichel zur Eiche emporsah, und woher die und er selbst, der essende, entstanden sei, nachdachte, drängte sich ihm die sinnliche Vorstellung auf: Alles entstand aus Erde, Wasser und Luft, diese aus der Sonderung einer unförmlich gewirreten Masse von rohen Urstoffen. So wirksame Kräfte, dachte er ferner, müssen in sich eine Urkraft und davon abhängige Kräfte enthalten, und diese inwohnenden Geister bildeten sich ihm als Personen in Menschengestalt 3. Dies ist die Entstehung der von Hesiodus und Andern erzählten Weltfabeln,

die schon vor Homer in Umlauf waren (Myth. Br. S. 13 f.). Wer nun jene ältesten [4] Erzählungen, weil Gegenstände der Natur und der Sittlichkeit als handelnde Personen auftreten, allegorische nennen will, mag es [5]; nur dafs es nicht jede einzelne Handlung, die diese als Personen ausüben, aus den Eigenschaften des Grundwesens deutele. Viel weniger noch ist solches bei den jüngeren, aus vergötterten Vorfahren der verschiednen Stämme allmählich erhöhten [6], Besitznehmern der alten Naturwürden erlaubt [7]. Sie verwalten die mannigfaltigen Bezirke der äufsern Natur und der sittlichen. Sie nehmen wohl Eigenschaften ihrer Verwaltung an, wie Poseidon des stürmischen Meers, Aides der grauenvollen Schattenbehausung u. s. w., aber sie sind selbstständige, nach Willkühr und Laune handelnde Personen [8]. Unter den ältesten Horden einzelne und verbündete Weisheitslehrer, so überweise, dafs sie weiterhabnere und geistigere Begriffe, als Gemeinsinn und Sprache sogar zu fassen vermochte, in vieldeutige Sinnbilder für das anstarrende Volk einkleideten — welche Vorstellung (Ebd. S. 15 ff.) [9]. Weltweisheit und Priesterschaft schoben, mit Wohlwollen jene, diese mit List, den altväterischen Bildern der Anbetung einen vernunftmäfsigern Sinn unter [10]; immer weniger grobe Vorstellungen gingen allgemach in geistige Begriffe von Tugend und Rechtschaffenheit über; der Held und der Gott erhoben sich aus sinnlicher Gewaltsamkeit zu weiser und wohlthätiger Macht. Homer selbst ist göttlicher als seine Götter, aber er durfte die altväterischen Ideale von Vollkommenheit, die der Opferer anbetete, als Laie nur sanft berühren (Ebd. S. 15-21).

Er verehrt die Olymposgötter aus Ueberlieferung von Thrake her [11], aber mildert, soweit Satzung und Volkswahn gestatten, die altväterische Roheit der Weltgebieter — noch halb waldmännischer Gutesbringer und Uebelwender —; Zeus war der erhabenste Weltordner, wie Homer ihn zu denken oder auszusprechen gewagt [12]. So bildeten sich die Griechen von Schätzung thierischer Gewalt zu Empfindungen des Menschlichen, des Uebermenschlichen, des Göttlichen fort. Nach Homer kamen Laute der Mosaischen Lehre von Weltschöpfung, Sündflut, Lichtglanz der Gottheiten, der Menschen Ursprung aus Thon durch Phönicier nach Griechenland, wo sie Hesiod und der Hymnus an Demeter haben (Antis. S. 175). Zwischen Hesiod und den Tragikern wurde die Mythologie vielfach umgebildet; theils durch geographische Ausdehnung der alten Heldenabentheuer, theils durch Vermischung der fremden Götter und Gebräuche mit einheimischen und zufällige Erhebung roher Stammgötter zu Volksgöttern, theils durch Aenderungen der Bildner in der Gestalt der Götter, durch Weltweise, die in sich eine erhabnere Gottheit fühlend als die Dämonen des Volkes, Vertrautere frei, das Volk durch Umdeutung lehrten, endlich durch Priester (Myth. Br. S. 44). Ein geheimer Bund der Orphiker, dessen Wirksamkeit von Olymp. 30 sichtbar wird, fälschte eine in Phrygien und Aegypten misgeschaffne, unter Dareios mit Persischem Sonnendienste vereinte Religion, einen graunvollen Misch, in den Glauben der Griechen ein; Olen, Pamphos, Musäos, Onomakritos sind die thätigen Glieder dieser geheimen Brüderschaft, welche das von Judäa und durch Philosophie gewonnene Licht, durch die

schändlichsten Erfindungen verunstaltet, zum leiblichen Nutzen einer habsüchtigen Priesterschaft anzuwenden trachtete. Antis. S. 155. u. sonst 13.

1) Bei der Darstellung der Ansichten dieses Forschers mufs ich am meisten befürchten, seinen Sinn nicht überall recht getroffen zu haben, da er, in den mythologischen Briefen, wie in der Antisymbolik, nur sehr selten seine Begriffe von der Entstehungsart der mythischen Erzählungen positiv darlegt. Ich habe daher auch manche Negation in die obige Darstellung aufnehmen müssen, weil daraus vielleicht seine wahre und eigentliche Ansicht abgenommen werden kann.

2) Im ältesten Sprachgebrauch allerdings, obgleich nicht mehr bei Platon, Aristoteles und den Alexandrinischen Gelehrten. Vgl. S. 59. 103. Das Wort ist immer das älteste und beste, um den Stoff der alten Poësie und Kunst zu bezeichnen, den sich das Alterthum auf jeden Fall als in vieler Hinsicht gleichartig dachte. Aber eben deswegen mufs der Begriff so weit genommen werden, dafs Uranos Entmannung und Odysseus Abentheuer beide darunter fallen können.

3) Gewifs nicht. Uranos ist dem Hesiod keineswegs ein im Himmel lebendiges Wesen in Menschengestalt, sondern der ganze Himmel lebendig, thätig, persönlich gedacht, (oben S. 60.) und eben so ist es mit allen theogonischen Wesen. — Auch das ist wohl nur Hineintragung neuer Ansichten, dafs dem alten Menschen erst der Begriff von Kräften vorgeschwebt haben soll, ehe er daraus göttliche Personen bildete.

4) Dagegen S. 120. 229.

5) Dagegen S. 123.

6) Dann ist die Religion auf einmal fort, und es bleibt blos eine Art Philosophie und Historie über; denn jene Urwesen waren (einzelne minder bedeutende Gebräuche abgerechnet) nicht Gegenstände des Cultus, und sind es nie nachweislich gewesen; Zeus aber und Hera u. s. w. waren nach dieser Ansicht Menschen. Vor ihrem zum Götterdienst erhobnen Heroencult — frafsen also die Pelasger Eicheln, und kümmerten sich wenig um Zeus.

Wenn nun aber Ζεὺς nichts anders ist als der volle Begriff des göttlichen Wesens in eine Person zusammengezogen? S. 242.

7) Ich glaube auch, daſs hierin viel Wahres liegt, nur in anderm Sinne. Diese Wesen haben als Gegenstände des Cultus, das heiſst, als Wesen, mit denen Hunderttausende viele Jahrhunderte lang an vielen einzelnen Orten unter bestimmten aber vielfachen Verhältnissen verkehrten, einen Charakter gewonnen, dessen ursprünglicher Grund nur mit Mühe zu enträthseln ist, und sind alles andre eher als Allegorieen.

8) Nämlich beim Dichter, und auch das nicht einmal eigentlich, da auch dieser immer einen bestimmten Grund haben muſste, hier den, dort jenen Gott handeln zu lassen.

9) Vgl. die ähnliche Ansicht S. 110.

10) Wie aber verbreiteten sie diesen, und verschafften ihm Geltung? Vgl. S. 250 ff.

11) Nur, insofern sie Olymposgötter sind (S. 219.), oder kam ihm auch der Ζεὺς Δωδωναῖος, die Ἀργείη Ἥρη, die Ἀλαλκομενηῒς Ἀθήνη daher?

12) Nicht Homer erst, s. S. 247, und über die Roheit der Homerischen Götter s. den Anhang.

13) Gegen diesen Satz den Anhang über die Orphiker, vgl. die Anzeige der Antisymbolik in den GGA. 1825. — Ich weiſs nicht, ob ich nach Allem diesen die Meinung dieses so sehr verdienstvollen Mythologen recht verstehe, und möchte also nur anfragen, ob es wirklich diese ist: Griechenlands Mythen — die kosmogonischen ausgenommen — sind ursprünglich Erzählungen wirklicher Thaten von allerlei rohen, unsittlichen, aber von ihrer noch roheren Zeit hochgeachteten Stammanführern, die man hernach zum Theil für Götter ansah. Es ist thörigt, darin eine Bedeutung zu suchen; das Ursprüngliche ist ein Faktum, an welches sich hernach

willkührliche Dichtung anreihte, welche auch aus jenen rohen Stammgötzen nach und nach hervorbildete, was ihr beliebte und die Zeit forderte. — Dann ist aber V. nicht mit Heyne und Creuzer allein; er ist mit allen andern, hier genannten, Forschern in gleich scharfem Gegensatze.

Buttmann [1].

Nichts ist irriger, als wenn man die abentheuerlichen Begebenheiten und Thaten der mythischen Welt als zufällige Geburten einer reichen und mannigfaltigen auf Seltsames ausgehenden Phantasie betrachtet. Dies ist die Natur unserer ganz späten Mährchendichtung, ganz fremd jener einfachen, nichts absichtlich erdichtenden, sondern bloſs anschauenden, lernenden und bildlich wieder vortragenden Vorzeit. Eine Unermeſslichkeit solcher allegorischen und andrer Mythen schwärmten umher und verbanden sich endlich so, daſs allmählich einer vom andern ursachlich abhing, und nur hie und da leichte Zwischenzüge, welche die Muse eingab, den Kitt machen muſsten (Berlin. Akad. 1814. 15. über Kronos S. 168) [2]. Diese Mythen waren hie und da entstanden, in Griechenland theils, theils im Orient, ursprünglich ohne andern Zusammenhang als den die zum Grunde liegende Denkweise giebt, als mannigfache Ausdrücke mannigfacher alter Gedanken: die vereinzelten Sagen ballten sich zusammen, wurden in andre Kreise übergetragen, und das Verschiedenartigste unförmlich durcheinandergewirrt [3]. Jene tausendzüngige Mythologie der Hellenen wuſste alsdann schon durch die äuſsere

Form zu verbinden, was unter sich bald gradezu sich aufhebt, bald zehnmal dasselbe ist (S. 169). Die Entstehungszeit der Fabeln liegt im Ganzen im höhern, ja im höchsten Alterthum, zum Theil noch vor der besondern Entwickelung der einzelnen Völker (1816, über Noahs Söhne S. 146); sie ist ja nicht mit der Zeit der für uns ältesten Dichtererzählung zu verwechseln; wozwischen noch ein großes Feld dichterischer Industrie verbreitet ist, deren Produkte erst in Homer und Hesiod fragmentarisch auf uns gekommen sind (S. 142) 4. Den spätern Dichtern, wie den Tragikern, kommt nur Erweiterung und Ausführung der überlieferten Mythen zu, welche sich nach der Weise der Behandlung, der Gattung der Poesie, richtete (Berl. Akad. 1818. über das Elektron S. 42). Bei diesen Umständen dürfen wir nicht daran denken, eine jede mythologische Dichtung begründen und erklären zu wollen; es ist gerathen, fürs erste nach den größern hervorstechenden Puncten zu forschen, und unter den kleinern nach denen, die uns Spuren eines zerrissnen oder vernachlässigten Zusammenhangs zu tragen scheinen (Kronos S. 169) 6. Hauptmittel der Deutung ist die Analogie; eine durchzuführende Analogie sichert uns das sonst zweideutige Hülfsmittel der Namenserklärung (I. 1818. Verbindungen mit Asien S. 216. — 1820. Minyä S. 23.), die allein völlig über die wahren Ursprünge aufklären kann (1816. Janus S. 125); daher auch zur Gewinnung von Analogieen weder die Vergleichung orientalischer noch nordischer Sagen zu verschmähen ist. Durch solche Vergleichung kommen wir auch dahin, die Sagen den Verfassern, durch welche wir sie kennen, gleich-

sam zu entreifsen, und was diese daran gethan, von dem ächten Kern derselben abzusondern (Noahs Söhne S. 145). — Ein grofser Theil der Mythologie hat jetzt ein ganz historisches Gepräge, ohne im geringsten eigentliche Historie zu enthalten; Naturgegenstände, allgemeine ethische Begriffe, Völkerstämme und Götter (wie zuletzt an Hippolytos gezeigt worden ist) stehn mitten unter Heroen; bis zum sogenannten Heraklidenzuge giebt es auch nicht einmal eine helle historische Person; auch die Geschichte dieses Zuges ist nur aus episch behandelten Sagen in den Anfängen der wissenschaftlichen Geschichtskunde abgefafst worden (Von den Aleuaden S. 14). Die ganze ältre Griechische Geschichte bis gegen die Zeiten des Pisistratus ist nur ein wissenschaftliches Produkt, gezogen aus wenig Monumenten und viel Sagen und Epopöen, mit einer Kritik, die wir nicht mehr revidiren können (Minyä S. 15) 6. Indessen mufs man die Periode vor der Geschichte, in der doch schon eigentliche, wenn auch unsichre Ueberlieferung ist, die für uns thatenarme Zeit von der Heraklidenwanderung abwärts, von der aufwärts, mit plötzlicher Veränderung des Charakters, beginnenden und reichströmenden Fabelsage aufs genauste unterscheiden, in der jede Chronologie unmöglich ist 7, da ja hier nur die mythischen Anfänge und Alterthümer des Stamms stehn, zusammengesetzt nicht aus fortlaufenden Geschichtsfäden, sondern aus lauter einzelen Erzählungen von Thaten und Ereignissen, die nur ihrer Ergötzlichkeit, ihrer Lehre, oder endlich des darin enthaltnen Nationallobs wegen weiter erzählt worden sind. Was überhaupt aus der Mythologie mit Si-

cherheit als historisch entnommen werden kann, ist nur das Ethnographische und Geographische im Grofsen (Aleuaden S. 12); genauere Oertlichkeiten mufs man nicht suchen, da das frühere Lokal einer Sage über dem späteren ganz vergessen wurde (Minyä S. 28.), und was man für besondre Stämme hält, oft ganz allgemeine Bezeichnungen früherer Menschheit, wie Μινύαι die guten Menschen der Vorzeit, bald an vielen Orten, ohne näheren Zusammenhang derselben, wiederkehrende Nationalbenennungen sind, wie Ἰάονες [8].

1) Dieser Gelehrte hat, besonders seit 1803, für die Mythologie durch einzelne Abhandlungen und Aufsätze ungemein viel gewirkt, und ihm besonders verdankt man es, dafs das Mythische als wesentlich verschieden von dem Historischen anerkannt, und der historische Aberglaube der Zeiten Gatterer's nunmehr völlig gestürzt ist. Ich habe zu der obigen Darstellung besonders die letzten, in der Berliner Akademie vorgelesnen, Abhandlungen benutzt, und selbst einige briefliche Aeufserungen einfliefsen lassen.

2) Ich würde sagen: treffliche und tiefgeschöpfte Ansichten, wenn das nicht höchst selbstsüchtig wäre, da es auch die von mir angenommnen sind; s. K. IV. Nur das bildlich Votragen kann irren, da ich wenigstens ein getrenntes Denken des Bildes und des im Bilde Dargestellten nicht für ächt mythisch halte; und gegen das Umherschwärmen der Mythen ist ein Widerspruch auf S. 160.

3) So sehr ich erkenne, wie viel Wahres darin liegt: glaube ich doch nicht, dafs es so wild dabei zugegangen; im Gegentheil halte ich mich überzeugt, dafs in der lokalen Mythenbildung gewisse Gesetze walten, und dafs, wo nur die einwirkenden Umstände bekannt sind, auch wir noch oft zeigen können, dafs der Mythus sich so bilden mufste.

4) Gewiſs sehr wahr, wenn man nur anerkennt, daſs auch nach Homer noch mythisch, recht eigentlich mythisch, fortgedichtet wird; wovon der Kyrenäische Fabelcyclus den deutlichsten Beweis liefert. B. betrachtet, nach meiner Meinung, jeden Mythus zu schnell als aus unvordenklichem Alterthum, z. B. alle, welche Verbindung von Asien und Europa andeuten.

5) Nur möchte ich doch nicht, wie B. thut, einzelne Gruppen aus dem Ganzen der Mythologie herausreiſsen, wie z. B. Kadmos und Europa, und die Deutung derselben unternehmen. Mir scheint, man müsse fragen: Wo erzählte man in Griechenland von Kadmos? Doch wahrhaftig nicht in Arkadien, oder in Ionien, sondern in Theben. Was dachte man sich also in den relativ ältesten Zeiten dort darunter? Um dies zu erfahren, habe ich doch zunächst den ganzen Zusammenhang zu erforschen, in dem der Name dort steht: die Gattin Liebeseinheit, den Sohn Seegensreich, die Gesäten als Unterthanen u. s. w.

6) Ich denke doch, daſs namentlich in den Logographen so viel εὐήθεια ist, daſs man ihr Verfahren leicht durchschaut, und aus ihrer Darstellung bald die Elemente derselben, die benutzten Sagen, abnehmen kann; und das auch bei Späteren.

7) Ein Nacheinander von Begebenheiten, von denen die Mythen selbst Resultate sind, läſst sich oft sicher herausbringen; und dann wird sich durch Vergleichung auch oft eine Schätzung der Zeit machen lassen. Auch die Genealogieen, wenn auch das Verschiedenste durcheinander geworfen ist, geben oft merkwürdige chronologische Winke. Warum steht z. B. der Stammname Thessalos fast immer so tief — als Sohn Jasons oder des Herakles —, während Doros, Epeios, Aetolos, Pelasgos hoch oben gesetzt sind? Gewiſs blos deswegen, weil die Thessaler erst kurz vor Ablauf der mythischen Zeit den Griechen näher bekannt wurden; also aus chronologischen Gründen.

8) Gegen diesen Satz möchte ich aus allen Kräften kämpfen, indem ich die Ueberzeugung hege, daſs die Sagen gröſstentheils auf ſehr beschränktem Boden entstanden, und zunächst durch Wanderungen, dann durch die Poësie (die überhaupt das erste allgemein Hellenische ward) allgemeiner geworden sind. Warum ist Κάδμος nur in Theben und Samothrake; warum der opfernde oder zu opfernde und flüchtige Athamas in Orchomenos, Südthessalien und Teos; warum Apollons Reinigung nur in Tempe und Tarrha; warum die Mythen von Euphemos in den von demselben Stamme bewohnten Orten, Panopeus, Lemnos, Tänaron, Kyrene; und tausenderlei der Art? Mir ist es entschieden, daſs die Verzweigung der Griechischen Nation in zahllose Stämme, die vielen Wanderungen auf der einen, und die erbliche Ueberlieferung in Geschlechtern und Stämmen auf der andern Seite hauptsächlich dazu gewirkt zu haben, der Mythologie ihre Gestalt zu geben. B. bestrebt sich überall das Lokal zu verwischen, so daſs er z. B. selbst Pausan. II, 29 — eine von Clavier schon berichtigte Stelle — gebraucht hat, um die in sehr genau beschränktem Lokal wurzelnde Sage von den Minyern über Phokis und Lokris auszudehnen; und am Ende den Minyern selbst ihr Dasein als Volkstamm nimmt, wodurch ich glauben müſste, mir den natürlichen Schlüssel zur Erklärung zahlreicher Sagen selbst zu entreiſsen.

Creuzer[1].

Die Mythologie und Symbolik der Griechen ist abzuleiten aus der hülflosen Lage und den geringen und ärmlichen Anfängen religiöser Erkenntniſs bei diesem Volke einerseits, und der wohlthätigen Absicht aus dem Orient stammender oder im Orient gebildeter Priester, dieses rohe Volk zu höherer und reinerer Erkenntniſs heranzubilden, auf der andern. Eine direkte Mittheilung konnte hier nicht

stattfinden; das reine Licht der Erkenntniſs müſste sich zuvor in einem körperlichen Gegenstande brechen, damit es nur im Reflex und im gefärbten, wenn auch trüberen Schein auf das Auge fiele; darum war jene Erziehung des Menschengeschlechts genöthigt durchaus in Bildern zu reden [2]. Das Lehren war zur Hälfte ein Vorweisen und Zeigen, zur andern ein Deuten und Erklären, welches aber selbst, bei der Fülle des zu Offenbarenden, dunkel und räthselvoll war. Symbole bilden und Symbole deuten waren die Hauptthätigkeiten der alten Priesterschaft [3]. — Zu der Weltansicht, in welcher Symbolik und Mythologie wurzeln, gehört der überall herrschende Glauben an ein allgemeines Leben der Dinge; dem naiven Denken der Vorwelt war die uns geläufige Trennung des Leiblichen und Geistigen noch ganz unbekannt. Die allgemeine Nöthigung, der sich auch der abstrakteste Geist nicht entziehn kann, welche den Menschen bestimmt, sich als Mittelpunkt der Welt zu setzen, und in der ganzen Natur sich im Spiegel zu erblicken, fand für jene Zeit doppelt statt [4]. Daher ward dem Menschen jede Kraft zur Person, mit deren Begriff das Geschlechtliche, Zeugen und Gebären, Liebe und Haſs, Tod und Untergang gegeben war; die lebendigste Personificirung war Hauptgesetz. — Weil aber das Symbol auch das Unendliche in dem beschränkten Kreise des Irdischen darstellen, Ideenwelt und Sinnenwelt verbinden will: so findet immer eine Incongruenz statt und eine Ueberfülle des Inhalts in Vergleichung mit dem Ausdrucke; daher das Dunkle, Andeutungsvolle des Symbols, das dieser Richtung folgend den mystischen Charakter erhält [5]. Der Mythus, unter den allgemeinen Be-

griff der Allegorie fallend [6], keimt bald aus historischen, bald aus physischen Anlässen, bald aus bloſsen eigenthümlichen, oft miſsverstandnen, Ausdrücken der Sprache [7], besonders aber aus der Hülle des Symbols und der Verschlossenheit der Hieroglyphe hervor. Er ist oft nichts als ein ausgesprochnes Symbol, und je älter, ihm desto mehr befreundet 8. Im Ganzen zertheilt er sich in zwei Hauptäste, in die Ueberlieferung von den Thaten und Begebenheiten der Vorwelt, und in die Darlegung von Gedanken, die man sehr unbequem unter dem Namen Philosopheme zusammenzufassen suchte (passender wäre der Ausdruck Theomythien gewesen): was man so nannte, sind mannigfache Ueberzeugungen und Lehren über Gott, Menschheit und Natur, in denen allen aber der religiöse Mittelpunkt nicht zu verkennen ist. Diese Elemente erscheinen aber sehr selten unvermischt, sondern durchdringen sich, und sind untereinander nach den mannigfachsten Combinationen vereinigt. (Aus der Einleitung zur Symbolik.) Dem oben Gesagten zufolge, liegt dem Griechischen Mythus nun eine Masse aus dem Orient gekommener symbolischer und allegorischer Dichtungen zum Grunde, eine alte theologische Poësie, deren Erhaltung, dem Inhalte nach, den Priesterschaften Griechenlands oblag (Briefe an Hermann S. 55.) 9. Sie waren den Griechen ohne Schwierigkeit zugekommen, da Griechenland in älterer Zeit so zu sagen ein Theil des Orients war, und von Griechischer Nation und Nationalität erst seit dem zehnten Jahrhundert v. Chr. die Rede sein kann. (Ebd. S. 28.) 10. In Griechenland wuchs aber jene theologische Mythologie mit der heroischen Sage zusammen; so z. B. daſs Herakles, der Gott der käm-

pfenden Sonne, mit Fürsten, die ihm dienten und ihn an Festen darstellten, im Mythus vereinigt wurde (ebd. S. 40) [11]. Sie trug aber ursprünglich überall einen und denselben, mit Consequenz durchgeführten, Charakter, den einer reineren, monotheistischen Urreligion (S. 96) [12]. Diesen einen und ewigen Charakter soll die Vergleichung mit der orientalischen Grundform, und der Sinn für mythische Anschauung, durch eben so innerliche wie äuſserliche Thätigkeit, ans Licht ziehn; dies ist das Geschäft des Mythologen [13].

1) Je ausführlicher dieser Gelehrte selbst sein System entwickelt hat, um desto eher kann ich mir erlauben, hier blos einige flüchtige Andeutungen zu geben.

2) Wie viel hierin der in diesem Buche dargelegten Ansicht widerspricht, ist leicht einzusehn. Erstens die Annahme einer bestimmten Absicht bei der Mythenschöpfung (oben S. 110); dann die Voraussetzung einer in den Mythen enthaltnen, und vor der Einkleidung unmythisch gedachten Lehre (dagegen S. 255.); ferner die Meinung, daſs es einen hinsichtlich des Wissens über den Laienstand erhabnen Priesterstand gegeben habe (dag. S. 249); überdies die Ansicht, daſs die Griechen ihre Mythen, zum Theil schon gebildet, von auſsen erhalten hätten, eine Ansicht, als deren Stützen weder Kekrops, Danaos, Kadmos, (oben S. 174 ff.), noch auch die Uebereinstimmung einiger Symbole (oben S. 280.) gelten können. Hier bemerke ich blos, daſs doch auf diese Weise der Mythus als nothwendige, überall vorkommende Form der ältesten Mittheilung von Ideen nicht erklärt wird (was überhaupt, wie gesagt, nur die Geschichte des menschlichen Geistes im Ganzen kann); denn sollen auch z. B. Paradies und Baum der Erkenntniſs und Sündfluth und alle Mythen der Genesis Mittheilungen eines höher gebildeten Volks an die Hebräer sein? Ja Cr. erkennt selbst die Anschaulichkeit

und Bildlichkeit der Rede als eine an sich und schlechthin nothwendige Ausdrucksart für das höhere Alterthum an; und war sie es dann nicht auch für die Priester?

3) Symbole wurden schwerlich anders gedeutet als durch Mythen, zu denen die ἱεροὶ λόγοι auch gehörten, wo man blos deswegen schon zu Herodots Zeit λόγος sagte, weil μῦθος für die durch Dichter ausgebildete Sage in Umlauf gekommen war. Aber eine authentische, von den Bildnern der Symbole abstammende Interpretation derselben konnte es schon deswegen nicht geben, weil auch das Symbol für die Zeit, die es schuf, der nothwendige Ausdruck des Gedankens oder Gefühls war, und keineswegs mit Freiheit und Absicht dafür gesetzt wurde. Vgl. oben S. 257.

4) Vgl. das in demselben Sinne Gesagte, S. 269.

5) Vgl. S. 266.

6) Dagegen S. 114. Mythus und Allegorie sind ganz auseinanderliegende, auf verschiednem Boden stehende, in andern Epochen der Geistesbildung vorkommende Begriffe. Der Mythus meint es so, wie er es sagt; jene aber ἄλλο μὲν ἀγορεύει, ἄλλο δὲ νοεῖ.

7) Vgl. S. 232. Auch im Mythus ist, wie schon oben bemerkt wurde, sehr oft ein Irrthum, ein reiner Missverstand; wie ich z. B. auch das Schulteressen des Pelops aus der ὠμοφαγία entstanden glaube.

8) Eben so oben S. 266. Ich bemerke nur noch (wenn ich es erst bemerken muſs), daſs auch der religiöse Mythus keineswegs immer erklärend, deutend, aus dem Symbol hervorgegangen ist, sondern oft ein ganz unmittelbarer Ausdruck der Idee. So ist es ein reiner Mythus, wenn als eine Begebenheit in der Zeit erzählt wird: Gott schuf den Menschen, der aber blos auf dem Voraussetzen persönlicher Verhältnisse beruht; etwas Symbolisches ist hierin nicht.

9) Was Cr. diese theologische Poësie, sind dem Vf.

dieses Buchs die in Griechenlands Landschaften bei den einzelnen Heiligthümern erzählten Cultusmythen.

10) Ein Satz, den ich unmöglich zugeben kann. Pelasger, Dorier, Achäer, u. s. w. waren, wie Gothen, Sachsen, Franken, lange durch körperliche und geistige Natur, durch Sprache und Sitte, eine Nation, ehe sie diese Einheit in einem gemeinsamen Namen oder in einem Nationalstaate darstellten; sie waren es schon seit unvordenklichen Zeiten, viele Jahrhunderte vor Homer, dessen in sich aufs genaueste zusammenhängende Bildung durch einen Misch heterogener Dinge nicht hervorgehn konnte.

11) So wird das Räthsel der Vereinigung des Glaubens mit dem Faktum schwerlich gelöst, da es dann auch Könige Zeus, Apollon, Poseidon geben müſste, die nur beim Euhemeros existirten.

12) Vgl. S. 243 f.

13) Obgleich ich zugebe, daſs hierin viel Wahres liegt: so ist doch darum die Mythologie immer noch eine historische Wissenschaft wie jede andre. Denn kann man bloſse Zusammenhäufung von Fakten noch Historie nennen, und muſs nicht in jedem Felde der Geschichtswissenschaft auf den Sprossen der Fakten zur Kenntniſs innern Seins und Lebens aufgestiegen werden?

Hermann [1].

Der Mythus ist die bildliche Darstellung einer Idee (Wesen der Myth. S. 5.) [2]; die Mythologie muſs die Wissenschaft sein, welche uns lehrt, was für Ideen und Begriffe gewissen Sinnbildern bei einem gegebnen Volke [3] zum Grunde liegen; die Geschichte der Mythen (S. 11). Was den Stoff und Inhalt der Mythologie betrifft, so sind bei Behand-

lung derselben vier Ansichten möglich, welche man die poëtische, historische, philosophische und theologische nennen kann; von denen die erste nicht zu beweisen ist, die zweite aber problematisch bleibt, wenn nicht die dritte oder vierte den Schlüssel finden (d. h. bestimmen, was in der Mythologie nicht als Idee gelten könne, daher faktisch sei) 4, die beiden andern viel für sich haben. Es ist nicht zu zweifeln, daſs alle vier Ansichten zugleich richtig sind, wenn man nur das, was sie in der Mythologie suchen, in einen einzigen richtigen und festen Begriff zusammenfaſst: den der Weisheit oder des gesammten menschlichen Wissens. Dieses war aber ehemals ganz in den Händen der Priester. Furcht, Entsetzen, Erstaunen hatten den Glauben von übermächtigen Wesen bewirkt (S. 30.), dieses Glaubens bedienten sich solche, welche sich durch Fähigkeiten und Kenntnisse zu Priestern, d. h. zu Mittlern zwischen dem Volke und den Göttern, emporschwangen; diese erwarben sich durch Naturbeobachtung allmälig eine gewisse wissenschaftliche Bildung; sie begriffen, was dem Volke unbegreiflich war, aber stellten dies in bildlicher Rede dar; die das Volk nebst seinen Sängern (S. 56) wörtlich und als Gegenstand des Glaubens nahm, aber eigentlich so wenig verstand wie eine fremde Sprache (S. 32 ff.) 5. Daher denn die theologische Ansicht die exoterische, die philosophische die esoterische ist, jene die des Volks, diese die der Weisen. Nun ist das erste und nächste Problem der Philosophie, den Grund aller Erscheinungen zu entdecken; in welcher Untersuchung sie aufwärts geht und zu einem letzten Grunde der physischen und moralischen Natur ge-

langt, abwärts aber geschichtliche Verhältnisse und Zustände, die Abstammungen und Wanderungen der Völker, trifft; dort wird sie in abgeleiteter Form Religion, und durch Entstellung auch Mysticismus (vgl. S. 137 ff.), hier geht sie in die Geschichte über; ein Leeres auf beiden Seiten durch Hypothesen ausfüllend verliert sie sich in Dichtungen (S. 39). Dieser Inbegriff von Kenntnissen sollte nun auf eine Weise mitgetheilt werden, die einerseits bildlich, doch ohne das Schwankende und Unstete der Bilder wäre, weil dadurch Verwirrung in die gesammten Kenntnisse gekommen wäre. Dazu war nicht die symbolische und allegorische, sondern blos die personificirende Darstellung geeignet, welche zwar noch den poëtischen Charakter alter Rede an sich trägt, aber, indem sie den Gegenstand durch sein Prädicat bezeichnet (wobei freilich Identität des Prädicats noch nicht Identität der Sache bezeichnet S. 125), bestimmte und sichre Kenntniſs möglich macht (S. 47.). Diese ist daher die nothwendige und wesentliche Form der Mythologie 6. Hiernach ist denn die Mythologie, und zwar nicht blos die theogonische sondern auch die heroische, zu erklären — unter der Voraussetzung eines zusammenhängenden Systems ordentlicher Kenntnisse 7 — ohne Anwendung des Volksglaubens, welcher für Götter nahm, was gar nicht so gemeint war (vgl. S. 101.) — und zwar blos aus den Worten, indem man untersucht, was die gegebnen Prädicate in der Sprache bedeuten, also durch Etymologie 8. Daſs nun wirklich aus diesem Verfahren ein geordnetes System von Kenntnissen hervorgeht, daſs die Erklärungsmethode überall durchgeführt werden kann, ist Beweis ihrer Richtigkeit genug 9. Indes-

sen ist zuzugeben, daſs neben die älteste, blos personificirende Mythologie eine jüngere, allegorische, trat, der z. B. Herkules angehört, die ruhmerwerbende Tugend, und der ganze Trojanische Krieg 10.

1) Dieser Gelehrte muſs, wenn er auch erst seit 1817 sich mit der Mythologie zu beschäftigen angefangen, doch hier ganz vorzüglich beachtet werden, weil er sich besonders die allgemeinen Grundsätze der Wissenschaft aufzustellen bemüht hat, theils in den beiden Programmen *de antiq. Graecorum mythologia* und *de historiae Graecae primordiis*, theils in den Briefen an Creuzer und dem Schluſsbrief: Ueber das Wesen und die Behandlung der Mythologie (welcher hier besonders benutzt ist), wozu noch mehrere seit der Zeit geschriebne Vorreden und Noten kommen.

2) Es scheint mir nicht recht, in einer historischen Wissenschaft mit einem so willkührlichen Begriffe zu beginnen; vielmehr muſs man, um im allgemeinen sagen zu können, was μῦθος sei, von dem gegebnen Stoffe ausgehen, und sich zuerst mit einer ganz formellen Definition begnügen. Vgl. oben S. 69.

3) Vgl. die Beistimmung S. 281.

4) Man kann ja doch aber auch von dem anerkannt und sicher Historischen ausgehend, bis in die Mythologie hinein das Historische entdecken; und die Richtigkeit einer Ansicht beruht überhaupt nicht blos auf der Anwendbarkeit zur Erklärung, wie H. sagt. S. 15. Vgl. oben S. 65.

5) Gegen diese Weise, das Entstehen der Religion zu erklären S. 236 ff., gegen den Priesterstand mit seinem besondern Wissen S. 249 f., gegen das ganze System, welches jene alten Lehrer entweder zu selbstsüchtigen Betrügern, oder zu verkehrten Menschen macht, die statt zu lehren verwirrten, S. 110.

6) Nur dann nothwendig, wenn die Schöpfer der

Mythen selbst die Dinge für persönlich hielten, was aber H. keineswegs glaubt.

7) Dagegen S. 72. 8) Vgl. S. 292.

9) Weit mehr des aufgewandten Scharfsinns. Oder glaubt H. an Dupuis sehr consequentes und wohlzusammenhängendes System?

10) H. schreibt also auch der theogonischen Sage unbedenklich ein höheres Alterthum zu als der heroischen. Aber wenn der Begriff des ἀλληγορεῖν auf eine von beiden anwendbar ist, so ist er es sicher auf jene.

Welcker. [1]

Der Griechisohen Mythologie liegt als ältester Theil ein hierarchisches Natursystem (Anhang S. 258) zum Grunde, eine in sich zusammenhängende Kette von Anschauungen und Spekulationen über die Natur, die in einer alterthümlichen, priesterlichen Ausdrucksweise aufbewahrt wurde, aber in dem Ganzen der Mythologie jetzt sehr zerstreut und zerstückelt liegt [2]. Dieses System ist besonders noch in den Namen erhalten, die im Homer schon als Reste einer frühern Welt erscheinen, aber alle Hauptobjekte der Naturreligionen und die Haupteigenschaften des göttlichen Wesens darlegen; und darum ist Namenserklärung auf jeden Fall ein Hauptgeschäft des Mythologen [3]. Manche der Namen lassen sich indefs nicht rein aus dem Griechischen erklären, sie gehören einer Zeit an, ehe das besondre einzelne Volk sich bildete; eine andre Classe aber erklärt sich befriedigend aus der Griechischen Sprache; sie aus einer fremden herleiten zu wollen, ist ein Alles verwirrender Irrthum. Jedes Volk schafft

seine hieratischen und poëtischen Namen, und bildet sich gleichsam ein System solcher Namen für die einheimische Religion, für alle höhern und freien Anschauungen; sie sind sein ältestes Denken und Dichten (ebd. S. 255). Die Namen selbst aber wirkten durch Misſverstand, wie die Bilder, Vielgötterei und Aberglauben hervorzubringen. In einer Vielheit gleichsam von Genien wurde ursprünglich das göttlich Schaffende und Ernährende als ein Ganzes und Einiges angebetet; Zeit, Zufall und Misbrauch reiſsen das Verbundne auseinander, und unfaſslich und rein magisch steht es fernerhin da. Aus einem ursprünglich pantheistischen Hymnus entfaltet sich, indeſs die Geschlechter, die Stände, die Stämme sich scheiden, und auch in dieser Hinsicht sich gleichsam in das groſse Gemeinsame vertheilen, indessen die Natur der Wohnorte, die Verschiedenheit in Ansichten und Ausschmückungen das Ihrige wirken, eine Schaar von Göttern, und verbreitet sich durch das Land hin (S. 344 f.). Aus einfachen Naturbildern ging die Dichtung in Sagen und Mährchen aus, welche bei jeder Umbildung und Erweiterung mehr von ihrer wahren Bedeutung einbüſsten und oft kaum ein Andenken davon retteten (Prometh. S. 132), besonders dann, wenn durch Veränderungen im Cultus entgötterte Wesen, wie häufig geschah, der Stammsage zufielen, und nun als persönliche, historische Wesen angesehn wurden: dann ist die Regel unzweifelhaft, daſs die Bedeutsamkeit das Aeltre, die Persönlichkeit etwas Späteres ist (ebd. S. 133 u. sonst). In jenem bildlichen Darstellen spricht sich der Charakter der ältesten Wissenschaft aus, die in Räthsel einkleidete [4], hernach

kommen dann gewöhnlich durch phantastische Darstellung neue Elemente hinzu, und das Ganze erhält die Gestalt des Mährchens. Schon in dieser Gestalt kommen solche Erzählungen dann in die Dichtungen Homers und Hesiods, und wenn dem Sänger bisweilen noch das Bewuſstsein inzuwohnen scheint, er führe ein priesterliches Räthsel der Vorwelt auf (Ebd. S. 151); so ist an andern Stellen doch ein eigentlicher Miſsverstand der ursprünglichen Sage nicht zu verkennen [5].

1) Je näher mir in vielen Punkten die Weise dieses Forschers steht, um desto mehr darf ich nur einzelne charakteristische Züge seiner Ansicht herausheben; für welche besonders seine letzten Schriften, der Anhang zu Schwenck, die Schrift über Kadmos und der Prometheus benutzt sind.

2) Ein System möchte ich es doch in keinem andern Sinne nennen, als weil in den meisten Theilen eine Denk- und Anschauungsweise durchherrscht; sonst denke ich mir die Bildung der Mythen gleich von Anfange an gesondert. Doch davon ist nun genug die Rede gewesen.

3) Vgl. S. 285. 4) Dagegen S. 111. und öfter.

5) Mir scheint es doch auf einem Verkennen der Gesetze, wonach die Mythen selbst gebildet werden, zu beruhn, wenn man streitet (wovon auch im Briefwechsel Hermanns und Creuzers so viel die Rede gewesen): ob Homer und Hesiod, was sie uns vortragen, verstehn oder nicht. Man setzt dabei immer voraus, ein früherer Dichter und Weiser habe klargefaſste Ideen mit Absicht in Symbole und allegorische Mythen gekleidet; diese seien hernach durch Miſsverstand als wirkliche Fakta genommen, und so weiter erzählt worden. Allein wenn zugegeben wird, daſs der mythische und symbolische Ausdruck für die mythenschaffende Zeit noth-

wendig war; so folgt daraus, daſs es die mythische und symbolische **Denkweise** auch war: weil eine andre, z. B. die Beschäftigung mit klaren Verstandesbegriffen, z. B. Naturkräften u. dgl. (wenn überhaupt der Begriff der Kraft klarer ist als der eines inwohnenden δαιμων), sich auch gleich ihre Sprache erschaffen haben müſste. Folglich dachte sich jene Zeit alle Verhältnisse und Beziehungen von Gott, Natur und Menschheit gleich als in persönlichen Einzelwesen und in bedeutsamen Handlungen ausgeprägt. Was uns jetzt als Miſsverstand erscheint, war hiernach gleich von Anfang an im Mythus, und kam nie herein: wenn es auch freilich wahr ist, daſs der ausgesprochne Mythus alsdann, je ferner die Zeit seiner Schöpfung lag, um desto weniger dasselbe Gefühl, dieselbe Idee anregte, aus der er entstanden war, und daſs dadurch die eigentliche Bedeutung desselben immer mehr und mehr verschwand, besonders wenn er von seinem Boden losgerissen in fremdartige Umgebungen hineingetragen wurde. Die Form blieb, und erstarrte; der Geist, der sie hervorgetrieben, entwich. Der alte Argiver, an seine Götter Zeus und Hera als die Quellen alles Heils glaubend, nahm in der Jahreszeit des gedeihlichen Saatregens eine wirkliche Vereinigung derselben wahr; Zeus und Hera umarmten sich, und die ganz persönliche Auffassung dieser Ehe erzeugte eine Menge kindlich naiver Gebräuche und Mythen. Der Sänger der Ilias hört die Geschichte auch, als einen gebildeten, viel umhergetragnen Mythus, ohne die Beziehung auf eine bestimmte Jahreszeit und die Natur überhaupt; er webt sie seinem Gesange ein, wo sie, bei ihrer Fremdartigkeit, nothwendig etwas scherzhaft behandelt werden muſste: die goldne tropfende Wolke und das Grünen und Sprossen der Erde bleiben, aber jene wird durch den Wunsch der Verborgenheit, dieses durch das Bedürfniſs eines weichen Lagers motivirt. Doch hat der Sänger dabei wohl immer noch ein gewisses Gefühl der Bedeutsamkeit, welches nur im crassen Euhemerismus ganz untergeht. — Die Geschichte von Agamemnons Scepter, Il. II, 101 mit wahrhaft hebräischer Ein-

falt vorgetragen, ist keine Allegorie auf die Herrschermacht der Pelopiden; sondern Glauben, daſs das Skeptron, mit dem diese Völkerhirten Argos beherrschten, von dem Könige der Könige kommen müsse; diesen Glauben hat Homer so gut, wie der ursprüngliche Dichter des Mythus.

Je mehr der Verfasser des vorliegenden Buches vergleicht und überlegt, wie sehr diese in einigen allgemeinen Zügen dargestellten Ansichten von einander abweichen, und wie doch alle ihren Urhebern, denkenden und gelehrten Männern, zur festen Ueberzeugung geworden sind, um desto weniger fühlt er sich zu allgemeinen Urtheilen berufen, und dazu aufgelegt, irgend einem dieser Männer einen Vorwurf aus seiner Ansicht zu machen; wie jetzt am meisten Die thun, welche über Dinge, die sie nie selbst durchdacht haben, einige kekke Behauptungen und Sätze sich erborgen, um mit dieser Wehr und Waffe Jeden, der nicht derselben Fahne nachlaufen will, anzufallen. — Aber nicht blos milder gegen Andre, auch strenger gegen sich selbst macht ein solcher vergleichender Blick, und unwillkührlich wird der Vergleichende hingedrängt zu prüfen, was ihn denn die Sache grade so zu behandeln nöthige; ja es mag kommen, daſs ein recht niederschlagendes Gefühl davon die Folge ist, und wenigstens manche kühnere Hoffnung auf äuſseren Erfolg gedämpft wird. Indessen kehrt der Verfasser doch von solchen, sehr häufig unternommenen, Vergleichungen immer wieder mit ruhigem und unbesorgtem Geiste zu diesen Forschungen zurück; indem ihn besonders Zweierlei tröstet. Erstens das doch nicht selten eintretende, immer sehr will-

kommne, Begegnen und Zusammentreffen mit andern, in demselben Felde unabhängig arbeitenden, Forschern. Besonders erfreulich war ihm in dieser Hinsicht die Erscheinung von Völckers in diesen Bogen häufig erwähntem Buche; zwar giebt es auch hier noch der Streitpunkte mehrere, wie auch die Beurtheilung in den G. G. A. 1825 nicht verhehlt; aber in den meisten Fällen fand er seine eignen Pfade weiter gebahnt, oder sah neue geöffnet, die er einzuschreiten eben so viel Lust hatte, — dies mit um so gröſserer Freude, je mehr Geist und Gelehrsamkeit den Beruf zum Mythologen überall an den Tag legten. Aber mehr noch wird jene Ruhe und Zuversicht hergestellt durch das eigne die Untersuchung begleitende Gefühl, immer neue Stege und lichte Plätze in der chaotischen Verwirrung der überlieferten Mythenmasse zu finden. Es ist dies Gefühl in den bessern Stunden des Lebens in Wahrheit kein egoistisches; die Wissenschaft ist zu groſs und umfassend, als daſs sie dem einzelnen Bearbeiter allgemeinen Ruhm verspräche; auch diese Generation wird den Bau schwerlich vollenden, und wenn vielleicht Manches, was in diesen Blättern zuerst auseinandergesetzt ist, der Wissenschaft angehört, werden die Blätter selbst lange vergessen, und durch ohne Vergleichung bessre Werke ersetzt sein. Und wer mag überhaupt hier über gröſseres und geringeres Verdienst zanken, wo alle Berechnung desselben für die Gegenwart fast unmöglich ist; indem ein Forscher, welcher selbst den entschiedensten Irrthum mit Geist und Kraft hindurchführt, in manchen Fällen die Entwickelung der Wissenschaft dadurch mehr gefördert haben kann, als ein An-

drer, der mit ruhigem Sinne die nahe liegende Wahrheit erkennt und aufnimmt. Wer Kenntniſs der Sache, wer Redlichkeit und Eifer zeigt, den lasset gewähren; und wer das nicht hat, wenn ihn auch die Woge der Partheisucht einen Augenblick hebt, sinkt doch bald in seine Region herab.

Anhang zu den Prolegomenen.

Ueber Homers, Hesiods und der Orphiker Verhältniſs zu älterer Überlieferung.

Ich nehme in diesem Anhange einige Punkte zusammen, die ich eben so wenig in die Darstellung meiner mythologischen Methode hineinziehn, wie ganz bei Seite liegen lassen konnte: das Letztre nicht, weil grade über diese die verschiedensten, zum Theil sonderbarsten Ansichten im Schwange gehn, welche dessenungeachtet ihre Anhänger als ausgemachte Wahrheiten behandeln, und dadurch jedem nicht blos an der Schale klebenden wissenschaftlichen Streben feindseelig werden. Auf der andern Seite wird die Mythologie grade diese Punkte erst nach gründlicher Erforschung vieler andern mit völliger Klarheit behandeln können; jetzt, um es frei zu gestehn, ist kein Punkt in der ganzen Wissenschaft dunkler, als z. B. der, was Homer aus älterer Sage genommen, welche Veränderungen die Mythen damals schon erlitten, welche er sich selbst erlaubt u. s. w. Was hier gegeben werden soll, ist blos ein Beitrag; ich will blos von dem reden, worüber ich einiges Licht gewonnen zu haben glaube; man wird daher auch der Form das Abgebrochne und Aphoristische nachsehn müssen.

Homer.

Wenn man das unendliche Detail der Begebenheiten und die unübersehbare Menge auftretender Personen in der Ilias und Odyssee erwägt: so kann man sich kaum überreden, daſs der Dichter dies Alles aus der Tradition überkommen. Die Hunderte, die seine Hauptheroen erschlagen, und die erst wenn sie fallen genannt werden, sollte sie ihm alle die Sage überliefert haben? Konnte er sie nicht eben so gut erfinden, wie z. B. die Phäaken-Namen, von denen oben die Rede war (S. 287.)? Und doch wird man eine solche Ueberlieferung in den meisten Fällen wohl annehmen müssen. Erstens deswegen, weil freie Dichtung bedeutungsloser Namen, wie doch jene Erschlagnen fast immer sind, ein des Sängers eben so unwürdiges Geschäft wäre, wie jene Benamung geistreich und witzig ist. Zweitens, weil diese Angaben oft unter sich einen Zusammenhang gewähren, welcher aus willkührlicher Erfindung schwerlich hervorgehn könnte. Stimmt es z. B. nicht vortrefflich, daſs der Oresbios mit bunter Mitra, ein Mann wohl pflegend des Reichthums, in der wohlhabenden Ortschaft Hyle am Kephissischen See wohnt (Il. V, 709), und daſs ebenda der treffliche Lederschneider, Tychios, ansäſsig ist, der dem Aias seinen Riesenschild gemacht hatte (VII, 221.): kann man sich das als erfunden denken? Ferner sind die Namen oft deutlich Nationalnamen, wie die einer Lykischen Familie, die ungriechischen Ursprungs zum Stamme der Milyer oder Solymer gerechnet werden muſs, Amisodaros, Maris und Atymnios (Il. XVI, 317 ff.): daſs dieser letzte Name in der Form Atymnos auch im Kretischen Gortyna vorkommt, erklärt sich befriedigend

aus der alten Verbindung des Continents und der Insel. Anderen Namen sieht man es deutlich an, dafs, obwohl sie nie einzelne Personen bezeichnet haben, ihre Bildung doch nicht dem Dichter, sondern der Sage verdankt wird. So kommt einmal ein Sohn des Priamos, Gorgythion, vor (Il. VIII, 302), der offenbar nichts anders ist als ein patronymisch formirter Gergithier (*οἱ Γέργιϑες*, daraus *Γεργιθίωνες* oder, bei dem leichten Wechsel von *εργ* - und *οργ* -, *Γοργυθίωνες*), also ein Heros nach Mythenweise aus einem Stadtnamen gebildet. Eben so haben auch schon die Alten bemerkt, s. Strabon XIII, 597., dafs der häufig genannte Bastard des Priamos Kebriones mit der Troischen Gebürgsstadt Kebrenia zusammenhängt; aus *Κεβρηνιεὺς* ist wahrscheinlich durch epische Umbildung *Κεβριόνης* geworden, und Bastard heifst er vielleicht, weil die an der Gränze liegende Stadt nicht von jeher Troisch war. Alles dies und vieles Andre der Art giebt mir die Ueberzeugung, dafs Homer aus einer überaus reichen, vollströmenden Sagenquelle geschöpft hat. Freilich lebt Homer Jahrhunderte von der Zeit getrennt, in welcher die Sage selbst spielt; er schildert eine entfernte wunderbare Zeit, in der Götter mit Menschen wie mit ihres Gleichen verkehrten; und wenn die vor Troja kämpfenden Heroen auch noch nicht, durch die zunehmende Verehrung und die Vermischung mit ursprünglich dämonischen Wesen, zu Halbgöttern gesteigert sind: so sind sie doch von den Menschen "wie sie jetzt sind" höchst verschieden; unmittelbar dahinter steht ein noch riesenhafteres Geschlecht, aus dem Herakles kolossale Gestalt wie ein Gebirg hervorragt, und in dem schon Alles wunderbar und seltsam ist. Dessenungeachtet

aber kann sich aus jener Zeit eine ganz unermeſsliche Masse von Traditionen, alle natürlich nach dem Charakter des Mythus ausgebildet, herübergerettet haben (vgl. Od. III, 113.), wenn man bedenkt, daſs Mythenüberlieferung damals beinahe die geistige Hauptthätigkeit war, daſs das Gedächtniſs der Menschen eine uns jetzt unbegreifliche Stärke hatte, daſs die alten Herrschergeschlechter noch zum groſsen Theil bestanden (Pelopiden auf Lesbos, Neliden in Ionien, Aeakiden in Epeiros), daſs die siegreichen Achäer nicht lange nach dem Kriege die Küste, auf der sie damals gestritten, selbst in Besitz nahmen, daſs der Sänger der Ilias ohne Zweifel auf Grund und Boden derselben lebte. Wieviel mag in diesen Gegenden von dem Reste der Teukrer auf dem Ida und den Griechischen Anwohnern der alten Troja erzählt, was Alles in den Strom der Sage hineingezogen und ihr angebildet worden sein, ehe dieser groſse Völker- und Götterkrieg von Homer zusammengesungen werden konnte.

In der Sagenmasse, welche Homer überkam, war natürlich gar manches geschichtliche Verhältniſs durch später eingetretne Zustände entstellt und überdeckt; andre aber hatte die Tradition aufbewahrt, aber so, daſs der Sänger selbst den rechten Grund und Zusammenhang davon nicht einsehn konnte. Von beidem ein Beispiel. Wie die Völker aller Griechischen Landschaften, so müssen auch die Böoter Troja mit belagern helfen. Diese Böoter sind aber bei dem Dichter nicht die alten Bewohner des Landes, es sind die Βοιωτοὶ Αἰολεῖς,

die erst nach dem Troerkriege unter grofsen Umwälzungen das vorher Minyeische, Kadmeische, Thrakische Land eroberten. Dessenungeachtet stellt uns nicht blos der Katalogos — in dem ich sonst schon genug Zudichtung Argivischer, Rhodischer, Attischer Rhapsoden bemerkt habe — sondern auch die Ilias (V, 709) die sonst öfter vorkommenden Böoter ohne Weiteres als im nachmaligen Böotien wohnend vor. Vgl. Orchomenos S. 394. und Buttmann von den Aleuaden S. 12. Ein Beispiel der andern Art ist dies. Unter den Europäischen Bundesgenossen der Troer fallen die Päoner gleich beim ersten Anblick durch die grofse Ferne auf, aus der sie kommen. Die Hellespontischen Thraker und die Kikonen (Il. II, 844 ff.) bilden gar nicht einmal einen Uebergang zu ihnen, da noch immer viele Völkerstämme dazwischenliegen. Das Räthsel löst Herodots sehr glaubwürdige Nachricht, dafs vor dem Troerkriege ein Schwarm der Teukrer sich nach Europa hinübergewandt, Thrakien durchzogen und die Päoner am Axios hinterlassen habe (Herod. V, 13. VII, 20. 75.). Davon kennt Homer das Resultat, die fortbestehende Verbindung der Troer und Päoner, obgleich er von dem geschichtlichen Grunde nichts erwähnt, nicht einmal den sie gemeinsam umfassenden — natürlich der Nation nicht erst nach ihrem Untergange gegebnen — Stammnamen der Teukrer. Die Päoner sind ihm durchaus sagenhaft geworden. Ihr Heros Asteropäos stammt unmittelbar von Pelegon ab — weil die Pelagonen ein Zweig der Päoner waren (Mannert Geogr. VII, S. 487) —, und Pelegon ist ein Sohn des grofsen Stromes Axios. S. Il. XXI, 140. vgl. II, 848. XVI, 287. Das Merkwürdigste ist, dafs des Axios Frau eine

Tochter des Ἀκεσσαμενὸς genannt wird, des Heilenden; es ist klar, dafs dieser Name als ein Synonymum von Παιὼν, dem Heilgotte, in die Mythologie gekommen ist, also einer, sicher falschen, Deutung des Stammnamens seine Existenz verdankt.

Auf entsprechende Resultate führt die Betrachtung der bei Homer vorkommenden Gottesdienste der Geschlechter. Zwar werden die Gottheiten sehr oft ohne einen Grund in besondern religiösen Gebräuchen herbeigerufen, aus einem in ihrer geglaubten Thätigkeit liegenden Anlasse. So ist unzähligemal Athena die Urheberin verständiger Entschlüsse und die Beschützerin der Hellenischen Hauptthelden, und es ist ziemlich sicher, dafs sie dies schon bei vorhomerischen Sängern gewesen war (oben S. 213). Aber eben so oft werden Heroen deswegen von den Göttern beschützt, weil ihre Stämme und Geschlechter sie verehren. Hera führt die Argo durch die Plankten, weil ihr Iason lieb war, sagt die Odyssee XII, 72; sie war die Göttin von Jolkos. S. Orchom. 267. An einer andern Stelle, Dorier I. S. 200, habe ich nachgewiesen, dafs Apoll sich deswegen besonders der Aeneaden und Panthoiden annimmt, weil beide Familien diesen Gott verehrten. Virgil stellt den Panthus als Apollonpriester dar, wahrscheinlich aus Arktinos, gewifs aus alter Sage; denn Panthus Sohn Polydamas weifs, offenbar darum, die Zukunft und Vergangenheit (Il. XVIII, 250. vgl. XII, 210); und da ihn ein feindlicher Heerführer erschlagen will, entgeht ihm Polydamas durch des Gottes Hilfe "denn nicht liefs Apollon den Sohn des Panthus unter den Vor-

streitern unterliegen" (XV, 520.). Darum muſs ein andrer Sohn des Panthus, Euphorbos, Apollons Werk fördernd, den Patroklos durchboren. Wer hierin nicht Zusammenhang sieht, sieht überhaupt keinen. Daſs hernach Euphorbos selbst erschlagen wird, ohne daſs ihn Apollon rettet, und auch ein andrer Panthoide unbeschützt stirbt (Il. XIV, 516), ist kein Einwand; fallen doch der Götterfreunde und Abkömmlinge genug, ohne daſs diese ihnen beistehn können.

"Gälte ein solcher Schluſs (vom Schutze der Götter auf Cultus), so müſste der alte Nestor ein Priester des Poseidon sein, da ja Poseidon den Antilochos auf gleiche Weise im Kampfe schützt, Il. XIII, 554:" hat Jemand gegen jenen Satz eingewandt, indem er in aller Unwissenheit und Unschuld zu jenem Beispiel eine Parallele, die ich jeder andern vorziehe, nachgewiesen hat. Allerdings haben die Neliden, zu denen Antilochos gehört, einen Gentilcultus des Poseidon gehabt, und davon ist Homer, die Mythologie und die Geschichte voll. — Neleus ist Sohn Poseidons, (Od. XI, 253), seinem Sohne Periklymenos hat Poseidon die Gabe der Verwandlung verliehn (Hesiod in den Eöen, s. Dorier II. S. 479.); Neleus opfert mit den Pyliern dem Poseidon am Seegestade eine Hekatombe (Od. III, 6), in der Gegend, in welcher später das berühmte Heiligthum des Gottes Samikon stand (Karte des Peloponnes). Auch knüpft sich in diesem Geschlecht an den Dienst des ϑεὸς ἵππιος besondre Sorgfalt der Pferdezucht und Bändigung, s. Il. XXIII, 307. Wer kann noch zweifeln, warum der Gott den Antilochos vor den Geschossen der Troer sichert, die ihn von allen Seiten umfliegen.

Z

Es ist aber überhaupt sonderbar, wie sehr sich viele Gelehrte bemühn, ans dem Homer den Cultus herauszubringen. Als wenn Homer nicht den Götterdienst im vollständigsten Begriffe des Wortes kennte, Gentilsacra, Staatsopfer, Sühnopfer, Reinigungsopfer und Waschungen, dazu Weissageschlechter, wie die Melampodiden, s. Od. XV, 225 von Theoklymenos, u. dgl. Sein Troja ist mit Priestern trefflich versehn, aufser der Priesterin der Athena werden Priester des Hephästos, des Skamandros, des Idäischen Zeus, Il. V, 10. 77. VI, 300. XVI, 604., nahmhaft gemacht, die wie Götter im Volk geehrt werden; überdies opfert Hektor als Königsohn auf der Burg und dem Ida für die Gemeine. Dafs Homer das so heilsame Institut der Mordsühne nirgends erwähnt (wenn man nicht Il. IX, 499 auch darauf beziehn darf), erlaubt keinen allgemeinen Schlufs; wie ganz anders, dürfen wir sagen, würde der Cultus in diesem Punkte bei ihm erscheinen, wenn er in Kreta oder in der Nähe des Pythischen Heiligthums dichtete, dessen er nur dreimal, obgleich doch schon als eines sehr reichen und weitberühmten Tempels, gedenkt. Warum die mystischen Götter, Demeter und Dionysos, verhältnifsmäfsig wenig vorkommen, davon ist oben schon die Rede gewesen (S. 127.); mir scheint es, dafs man darin Homers Kunstverstand und das den Griechen eingeborne Gefühl dessen was schicklich und passend bewundern müsse. Vor allem andern haben wir aber hier die Bemerkung zu wiederholen, dafs Homer, wie die Sänger vor ihm, auf einem bestimmten einzelnen Flecke von Griechenland steht, und die Götter so ansieht, wie sie sich ihm von diesem aus darbieten. In Gebräuchen, in Namen, in Mythen

kommt ihm der Begriff eines Gottes zu, der sich viele Jahrhunderte vorher in irgend einer Landschaft von Hellas gebildet hat; der Sänger sucht ihn mit seinem übrigen Glauben und Wissen, so gut es gehn will, zu vereinbaren, und das seiner Natur nach vielseitige und vieldeutige Wesen bestimmt zu fassen. Bisweilen sieht man recht deutlich, wie dieser poëtische Begriff sich den Sängern erst nach und nach zu rechter Bestimmtheit gestaltet, namentlich bei Hermes. Denn es ist nicht zu verkennen, daſs der Begriff dieses Gottes in der Ilias noch überaus schwankend ist, er heiſst der Seegensreiche (ἐριούνιος), der Geber des Guten (δώτωρ ἐάων), der starke Argoswürger (κρατὺς Ἀργειφόντης), der kräftige (σῶκος), auch werden ihm schlaue Werke beigelegt, aber eigentlich Diener und Bote des Zeus, der beständige Besteller seiner Befehle ist er erst im, spätergedichteten, letzten Buche des Ilias und durch die ganze Odyssee, da das vieldeutige Beiwort διάκτορος Il. XXI, 497. schwerlich einen Schluſs rechtfertigt. Dagegen die Mythen, welche von Hermes in der Ilias vorkommen, ihn noch ganz als den Gott ländlichen Seegens darstellen, der er vorzugsweise im ursprünglichen Cultus war. So der, daſs er vor allen Troern dem heerdenreichen Phorbas, dem Weider, günstig war und Habe verlieh (XIV, 490), und der weiter ausgeführte (XVI, 179), daſs der wohlthätige Gott die Tochter des Phthioten Phylas, die heerdenreiche Πολυμήλη, liebte, und mit ihr den Εὔδωρος, den Reichthum, zeugte, den der alte Phylas im Hause nährte und aufzog: eine durchaus bedeutsame Lokalsage, die aber hier, gleich andern, im gewöhnli-

chen Tone der heroischen Mythologie erzählt wird.

Seit dem Zeitalter der ältesten Philosophen Griechenlands hat man unzähligemale an den unwürdigen und ärgerlichen Göttergeschichten Homers Anstofs genommen, und diesen Anstofs durch Deutungen zu beseitigen gesucht, die zum Theil freilich eben so geschraubt, frostig und unpassend sind, wie die Läugnung aller Bedeutung widersinnig. Ich glaube, dafs die Beachtung folgender Punkte zur Lösung beitrage.

Erstens ist zu erwägen, dafs der Griechische Glaube nach einer Seite hin ganz von der Erfahrung ausgeht. Die Götter walten in Natur und Menschenleben. Einen durchgeführten Dualismus aber, eine Scheidung der Welt in eine gute und eine böse Hälfte, kennen wenigstens die meisten Culte nicht. Nun war freilich der Glaube uralt, dafs diese Welt auch so sei, wie sie sein solle, dafs die Gottheit Alles zum Besten wende, der Glaube an die Themis des Zeus. Aber im Einzelnen ist für den einfachen, natürlichen Sinn soviel Widerstrebendes, soviel Krankheit und Zerstörung in der Wirklichkeit, dafs auch die Götterwelt unmöglich sich in reiner Höhe halten konnte. Daher leidende, kämpfende, irrende Götter wohl von jeher zum Glauben der Griechen gehörten.

Mehr Verwirrung machte der oben (S. 245 f.) schon besprochne Conflikt des mystischen und mythischen Strebens. Die mystische Darstellung, da sie überhaupt etwas dem Menschen Fremdes und Fernes ausdrücken will, kümmerte sich sehr wenig

um die Indecenz, die in der mythischen Darstellung dagegen erst recht auffällig wird. Zeus war in dieser nicht mehr, wie in der alten Argiversage, der im Regenschauer herabströmende Himmelsseegen, sondern ein ganz persönlicher individueller Götterherrscher, und seine Liebesbegier zur Hera auf der Bergeshöhe kann daher Homer nicht ohne einen leisen Ton von Scherz erzählen.

Zum dritten hatte aber auch der mythische Ausdruck jener alten Zeit eine unschuldige Naivetät und Derbheit, welche einem spätern Jahrhundert sonderbar und unanständig vorkommen mufste. Besonders gehört hieher, dafs so manche Verhältnisse durch Zeugung und Abstammung ausgedrückt wurden: der Grund so vieler Liebeshändel der Götterwelt, in deren Ausmahlung sich die spätern Dichtern gefielen, denen das kindliche Gefühl, welches die Götter in so unmittelbare Nähe der Menschen gebracht hatte, längst verschwunden war.

Weiter ist die verschiedne Ansicht zu beachten, in der sich dem Homer die verschiednen Götterdienste darboten. Götter schienen ihm ohne Zweifel alle Wesen, welche als solche verehrt wurden; von der Verehrung schliefst das Alterthum stets auf Realität. Nun konnte ihm aber unmöglich der üppige Cult der Kyprischen Aphrodite eine so würdige Idee von dieser Gottheit geben, wie der des Zeus, des Apollon, der Athena. — Homer würde die Liebe des Ares und der Aphrodite schwerlich mit dem Scherze dargestellt haben, wie er es thut, wenn ihm der Mythus nicht aus der Ferne, wahrscheinlich aus der heiligen Thebe, als eine einzelne abgerissne Erzählung zugekommen wäre.

Auch frühere Behandlungen von Sängern, welche auf irgend einem einseitigen Standpunkt gestanden hatten, wirkten bestimmend auf Homerische Götter-Charakteristik. Warum ist doch Hera — die grosse Naturmutter und Ehegöttin von Argos — bei Homer ein so störrisches, feindseeliges Weib? Der Dichter glaubte ohne Zweifel, dies sei ihr Charakter. Der Eindruck war ihm, wie kaum zu verkennen, durch die Mythen und Gesänge von Herakles zugekommen, wo der Ἥρας χόλος das hemmende Princip war. Früher nach meiner Meinung hatte sie schon denselben Charakter in den Sagen, welche Apollons Geburt und Kämpfe betrafen; und hier lagen Cultusverhältnisse zum Grunde. Diese Sagen gewannen die Oberhand über andre, worin Hera freundlich, wohlwollend, liebend erschien, wie im Jason-Mythus; ihr Eindruck schwebte dem Homer überall vor; und so ist es auch hier der Glaube an die herrschende Tradition, welcher die Behandlung des Dichters bestimmt. Selbst, dass sie dem Zeus nicht immer hold ist, stammt wahrscheinlich aus ältern Cultussagen, die sie als spröde Braut dargestellt hatten.

Dazu möchte ich noch das fügen, dass ein gewisser Scherz mit dem Heiligen, wie er sich bei recht gläubigen Völkern öfter findet, auch den alten Griechen keineswegs fremd war; es scheint dabei oft, als wenn der Mensch, im dunkeln Bewusstsein, dass alle diese Götterwelt ja doch nur seine Einbildung ist, zuletzt sein eignes Werk belachte. Die Griechische Mythologie ist voll von Scherz über Götter und Heroen; wie Sisyphos den Hades, Herakles den Atlas betrogen, erzählten schon die Logographen auf launige Weise; und mir

wenigstens scheint Homer bald über sonderbare Göttergeschichten, die ihm die Vorwelt überliefert, heiter zu lächeln, bald (wie beim Kampf der Hera und Artemis) an eine alte Sage selbst einen freieren Scherz anzuknüpfen.

Die Summa dieser Bemerkungen ist, dafs die beklagte Unsittlichkeit des Olymps keineswegs aus dem ersten Aufkeimen religiösen Denkens, vielmehr aus dem höchst combinirten, verwickelten, ja verworrnen Zustande der Griechischen Religionen hervorgegangen ist, in denen an verschiednen Orten Entstandnes und verschiednen Epochen des religiösen Denkens Angehörendes insgesammt in eine Masse verbunden wurde. Wie sich der Einzelne aus dieser Verwirrung rettete und religiöse Befriedigung fand, ist gewifs eine sehr interessante Untersuchung.

Mir hat sich beim Lesen des Homers öfter die Bemerkung aufgedrängt, dafs der von dem Sänger behandelte Mythus in manchen Stücken den Göttern noch bedeutendere Rollen gab und in gewissem Sinne theologischer war als es das Gedicht ist. Ohne mich vor Verketzerung zu scheuen, will ich einiges hieher Gehörige denkenden Lesern des Dichters vorlegen.

Die Ilias ist ihrem Zusammenhange nach bekanntlich eine Verherrlichung des Achilleus durch Zeus, indem die Troer nur siegen, weil Zeus den ruhenden, einsam sitzenden Helden als den alleinigen Ueberwinder derselben zeigen will. Ihm indessen diese Verherrlichung ganz unverkümmert zu lassen, verbietet der Sinn Hellenischer Mäfsigung;

der tiefste Schmerz mufs sich in das Bewufstsein seines Ruhmes mischen und seinen Uebermuth strafen. Jene Verherrlichung ist Zeus Wille, der im Geiste des alten Mythus durch eine Göttergeschichte motivirt wird. Die Meeresgöttin Thetis, die nach Phthiotischem Mythus dem sterblichen Peleus vermählt war, hat den Zeus in einem Götterkriege gerettet, indem sie den Riesen Briareos oder Aegäon zu ihm heraufrief. Warum den Aegäon, ist daraus klar, dafs dies ein grofser Meeresdämon war, von dem man im Poseidonischen Korinth erzählte (Paus. II, 1, 6. 4, 7.), wo auch der Seegott selbst Aegäon hiefs (S. 272); der ferner in Euböa, dem Sitz des Poseidon Aegäos, an mehrern Stellen verehrt wurde (Arrian bei Eustath. zur Il. S. 123. Solin 11, 16); und den die Theogonie Poseidons Eidam nennt, und die meisten Genealogen, besonders Eumelos in der Titanomachie (Schol. Apoll. 1, 1165. vgl. Schol. Il. a. O.) mit dem Meer in Verbindung brachten. Es hat also seinen guten, in altem Glauben gegebenen Grund, warum Thetis grade den Aegäon zu Hülfe ruft. Diese ganze Geschichte wird nun aber bei Homer nicht ausgeführt, sondern nicht viel mehr als angedeutet, daher es auch jetzt schwierig sein möchte, sie völlig befriedigend zu deuten (s. indessen Welcker Prometh. S. 147 ff.); sie verhält sich zur Ilias, wie die nordischen Göttergeschichten, welche der Nibelungensage zum Hintergrund dienen, zu unserm deutschen Liede, nur dafs die Trennung hier noch viel gröfser ist.

In mehrern Stellen der Odyssee wird es uns in eignen Räthselreden des Odysseus angedeutet, dafs der Held am Schlusse des einen, am Beginne des andern Monats nach Ithaka zurückkehrt und die

Freier bestraft (S. XIV, 162. XIX, 307). An dem Tage nun, an dem er als Rächer wiedererscheint, war in Ithaka ein grofses Fest des Apollon, des Νεομήνιος, wie Philochoros richtig bemerkte (Dorier I. S. 287. vgl. Schol. Arist. Plut. 1127), der in Arkeisios Stamme nebst der Pallas Hausgottheit war. Deswegen versammeln sich die Freier so früh im Hause des Königs (XX, 156. 250.), und die übrigen Edlen Ithakas im Haine des Ferntreffers Apollon, dem sie eine heilige Hekatombe darbringen (XX, 278. XXI, 258). An diesem Tage also, an dem Tage Apollons, des rächenden Gottes, des Vorstehers der Bogenschützen (vgl. XXI, 267), tritt Odysseus auf, ergreift das Geschofs, und vollbringt mit Apollon (XXII, 7) das Werk der Rache. Gewifs eine merkwürdige Schickung, und ein höchst bedeutungsvoller Zug der alten Sage, in der nichts grundlos und nichtig war. Aber auch hier begnügt sich Homer bei der Angabe des Ueberlieferten, und es findet sich keine Spur, dafs der Sänger selbst den höchst grofsartigen Zusammenhang der Sage aufgefafst habe, keine Hinweisung darauf, was man so sehr erwarten sollte, dafs der Festgott es ist, der sein Werk an diesem seinem Tage vollführt.

Eine der schwierigsten Aufgaben für den, welcher gern wissen möchte, wie etwa der mythische Stoff vor Homer gestaltet war, ist die O d y s s e e. Man könnte sich es wohl so denken, und Viele sehen die Sache auch wohl so an, dafs ein Sänger, welchem die Tradition von einem Ithakischen Heros Odysseus zu Ohren gekommen war, der auf

der Rückfahrt von Troja lange umherirrte und rückkehrend seine Frau von Freiern umlagert, und sein Haus in der gröſsten Verwirrung fand, daran nun allerlei Wunder- und Zaubermährchen geknüpft habe, welche ihm der Verkehr mit Schiffern zugetragen hatte. Je mehr man aber in die Entstehungsgeschichte der in der Odyssee behandeltan Mythen eindringt, um so mehr sieht man, daſs, was der Dichter empfing, schon eine in sich zusammenhängende, von der Tradition des Volks oder auch von frühern Sängern vereinte Sagenmasse war, in der weit mehr lokalen Ursprung hat als man zuerst anzunehmen geneigt ist. So möchte ich gleich die Hülfe der Athena, obgleich sie in der Odyssee gewöhnlich nur durch den allgemeinen Charakter der Göttin motivirt wird, für die lokale Sage in Anspruch nehmen. Der Hauptort auf Ithaka (oder der benachbarten Asteria) hieſs nämlich (Orchom. S. 213, 7.) Alalkomenä, offenbar von der hülfreichen Athena; darum soll es auch eine Kolonie der Böotischen Stadt des Namens sein; und so ist also die rettende, hülfreiche Athena die Hausgöttin des Odysseus (wie auch Od. IV, 750 - 766 zeigt). Unter den Abentheuern, welche Odysseus nun in weiter Ferne umgetrieben besteht, ist leicht das merkwürdigste die Befragung des Teiresias und der Verkehr mit andern Schatten auf der Asphodeloswiese hinter den Kimmeriern. Daſs die Lage derselben, wie sie Homer angiebt, am Okeanos, im Nordwesten der Erde (Orchom. S. 276), hinter dem Zaubereilande der Kirke, durchaus gedichtet, und keine Entstellung von etwas Wirklichem sei, nehme ich für ziemlich gewiſs. Ganz anders aber muſs man über die von Odysseus verrichteten Gebräuche urtheilen,

welche offenbar wirklichen nachgebildet sind, und als eine *αἱμακουρία*, oder Blutsättigung, wie die Böoter alle Todtenopfer nannten, erscheinen, durch welche die Schatten aus der Unterwelt hervorgelockt, und Rede und Antwort zu geben bewogen werden. Es ist deutlich, daſs solche Todtencitationen damals schon in Griechenland als lokale Institute, aber nur in einzelnen, abgelegnen, wenig bekannten Gegenden, geübt wurden. Nun gab es *νεκυομαντεῖα* oder *ψυχοπομπεῖα* in Griechen-Land bei der Pontischen Herakleia (Plut. Kimon 6. *de sera num. vind.* 10), zu Phigalia (Paus. III, 17, 8.), vielleicht auch zu Tänaron, endlich am Acheronstrome im Lande der Thesproter (Herodot V, 92. vgl. Diogen. L. I, 100. Paus. IX, 30, 3. Schol. Theokr. II, 12. und die Anspielung bei Aristoph. Vögeln 1553.). Nur das letztgenannte kann Anspruch darauf machen, die Homerische Dichtung veranlaſst zu haben (vgl. Pausan. I, 17, 2.), das Herakleotische ist zu jung, die Peloponnesischen zu unbedeutend, um aus der Ferne in den Ithakesischen Sagenkreis gezogen zu werden; das Avernische, um auch dies zu bemerken (gegen Heyne *ad Aen.* VI. *Exc.* 2.), war, wenn es damals schon bestand, im eigentlichen Griechenlande schwerlich auch nur dem dunkeln Gerüchte nach bekannt. Am Acheron aber, da wo dieser Strom durch den Acherusischen See hindurchströmt, und bei den Mauern des alten Ephyra, des spätern Kichyros, vorbei in das Meer fällt, in einer Gegend, die besonders Thukyd. I, 46. und Pausan. I, 17, 5. richtig beschrieben, und über die Pouqueville neuerlich ein helleres Licht verbreitet hat, waren Namen und Sagen der Unterweltsgottheiten seit alter Zeit

einheimisch; und sind von da, theils durch den uralten Zusammenhang der Epiroten und Italer, theils durch eigentlich Griechische Colonieen, frühzeitig nach Italien hinüber gewandert; so dafs sich nun in diesem Lande ziemlich Alles, was Epeiros besafs, wiederfindet, wie Pandosia am Acheron in Oenotrien, und der Aornos in Kampanien. So ist auch Homers Acheron, welcher den Pyriphlegethon und Kokytos in sich aufnimmt, gewifs nicht blos Dichterphantasie; und wenn in dem Namen auch Beziehung auf Trauer stecken sollte — obgleich dies so wenig sprachliche Analogie für sich hat, wie beim Ἀχελῶος —, so ist diese auf jeden Fall doch zu dunkel und verwischt, als dafs die Benennung für allegorisch gelten könnte. Auch hiefsen doch die weifsen Pappeln gewifs deswegen Ἀχερωΐδες, weil sie am wirklichen Thesprotischen Acheron wuchsen; und dafs Homer nun auch Pappeln in die Haine der Persephone setzt (Od. X, 510), zeigt wieder, dafs das Epirotische Lokal in die dichterische Schilderung hineindämmert. Um aber in der Auffindung des Sagengrundes der Odyssee einen Schritt weiter gehn zu können, müssen wir länger bei Ephyra verweilen, und zuerst die Frage wieder vornehmen, welches Ephyra denn das bei Homer so häufig erwähnte sei. Ich beginne mit Od. I, 259. Doch erzählt der Taphierfürst Mentes (oder eigentlich Athena in seiner Gestalt), wie Odysseus bei seinem Vater eingekehrt sei, da er aus Ephyra von Ilos dem Mermeriden zurückkehrte, denn auch dahin sei der Held auf schnellem Schiffe gegangen, um mannmordendes Gift für seine Pfeile zu holen; Ilos aber habe es ihm nicht gegeben, aus Scheu vor den ewigen Göttern. Wenn man

nun hiebei, wie Einige wollen, an Ephyra in Elis denkt, so konnte auf der Fahrt von da nach Ithaka Odysseus eigentlich keine Inseln berühren, höchstens die Echinaden an der Mündung des Acheloos, die aber Homer (Il. II, 625) ganz von den Taphischen sondert. Die Eilande dagegen, welche für Taphos und die Taphiä gelten können, liegen (nach den neusten und besten Carten, z. B. der Barbié-du-Bocage's für Pouqueville) nördlich oder ein wenig nordwestlich von Ithaka (es sind Meganisi, Arcondi, Calama, Castus); dahin konnte Odysseus vom Thesprotischen Ephyra heimkehrend wohl gelangen, besonders wenn er sein Schiff über die Landenge der damaligen Halbinsel Leukas ziehn liefs (Thuk. III, 81.), was er Gründe gehabt haben kann, der Umschiffung vorzuziehn. Hieraus ist klar, dafs auch das fette Land Ephyra, Odyssee II, 328, wohin Telemachos nach Meinung der Freier vielleicht gehen will, um Gift zu holen, das Thesprotische ist. Daran schliefst sich eine andre Stelle, Il. XV, 531, wo Phyleus der Fürst von Dulichion einen trefflichen Panzer von Ephyra am Strome Selleeis heimführt, den ihm ein Gastfreund, der Männerfürst Euphetes, geschenkt hat; sie macht es wahrscheinlich, dafs jenes Ephyra überhaupt eine kunstreiche Stadt war; und dann wird dadurch auch wieder die Erklärung von Il. II, 659 bestimmt, wo Herakles die Astyocheia aus Ephyra vom Strome Selleeis wegführt, nachdem er viele Städte gottgenährter Männer verwüstet hat. Ich weifs sehr wohl, dafs ein bedeutender Kritiker des Alterthums, Demetrios von Skepsis (bei Strabon 339 b. 338 a.), in allen diesen vier Stellen das Eleische Ephyra ver-

stand, aber sein Hauptgrund, daſs nur bei diesem, nicht bei jenem, ein Selleeis flieſse, kann nicht gelten. Denn es ist höchst wahrscheinlich, daſs der Acheron, der von dem Lande der Dodonäischen Seller herabströmte, besonders ehe er in den groſsen Sumpf einfloſs, Selleeis oder Sellerstrom hieſs (so erklären auch die *Schol. Ven.* zu Cat. 166. Il. XV. 531); und dieser bedeutende Fluſs konnte dann weit besser zur Bezeichnung des Landes dienen als ein Eleisches Bächlein (s. meine Karte). Daher Apollodor sicher recht daran that, hier von Demetrios Meinung abzugehn, welche auf diesen von Krates übergegangen zu sein scheint (wie ich aus *Schol. Ven.* zu Il. XI, 740. abnehme); auch deswegen, weil jene Eleische Küste, an der ein Ephyra lag, ziemlich sandig und dürr ist, und die Gegend dann schwerlich d i e f e t t e heiſsen konnte. Apollodor las auch irgendwo bei Homer Τηλόθεν in Bezug auf Ephyra nach Str. VIII, p. 339 a. Dabei läugne ich aber gar nicht, daſs andre Ephyrä bei Homer vorkommen, wie die Ephyrer im Kampfe mit den Phlegyern aller Wahrscheinlichkeit nach die Krannonischen sind (Il. XIII, 301. vgl. Orchom. S. 193.), und Ephyra in dem bergumschlossnen Thale von Argos, die Stadt des Sisyphos (Il. VI, 152), mit Recht für Korinth gilt, wenn auch sonst bei Homer auch noch Κόρινθος vorkommt (Il. II, 570. XIII, 664. vgl. die Ven. Schol.), und Parmeniskos (Steph. B. Ἔφυρα) auch dort das Eleische verstand.

Die Behandlung dieses Gegenstands wird dadurch bedeutend erschwert, daſs diese Städte nicht blos zufällig denselben Namen trugen, sondern wirklich in der ältesten Zeit in einem gewissen Zusammenhange standen, Niederlassungen desselben

Volkstamms waren. Denn es scheint keineswegs blos ein Schwanken in der Auslegung von Mythen gewesen zu sein, welches dieselbe Sage bald auf dieses, bald jenes Larissa, Oechalia, Pylos, Athenä bezog, sondern die Sage war oft wirklich an den gleichnamigen Orten seit alten Zeiten vorhanden, und ihr Vorhandensein hatte mit der Uebereinstimmung des Namens denselben Grund, wie sich in mehrern Fällen deutlich erweisen läſst. Was nun Ephyra anlangt, so war in dem spätern Korinth die Sage von der Sonnenenkelin und Zaubrerin Medeia, einem göttlichen Wesen nach Hesiod und Alkman, lokal; sie hatte hier mit ihren ermordeten Kindern einen mystischen Cultus. S. Orch. 268 f. Daſs nun Medeia auch im Eleischen Ephyra bei dem Sonnensohne Augeas (dem glänzenden) gewohnt habe, hat Krates (Schol. Il. XI, 740) gewiſs auch aus lokaler Sage genommen; und daſs Augeas älteste Tochter Agamede soviel φάρμακα kennt als die weite Erde trägt, ist ein Bruchstück dieses Sagenkreises. Il. XI, 741. Da ich mir nicht erlauben darf tiefer in diese Beziehungen einzugehn, so wende ich mich gleich nach Thesprotien und dem dort herrschenden Ilos Μερμερίδης. Mermeros, des Verderblichen, Sohn kann der König in der Todtenstadt mit dem gröſsten Rechte heiſsen; und auch dies bestätigt die obige Auseinandersetzung. Nun meldet aber Apollodor (Frgm. S. 429 Heyne), gewiſs aus lokaler Sage, daſs dieser Mermeros ein Sohn des Pheres war, eines Sohnes Iasons und der Medeia, welche nach Ephyra in Thesprotien gezogen seien, er brauchte diese Sage wahrscheinlich zur Unterstützung seiner Ansicht der Homerischen Stelle. Auf jeden Fall war Μέρμερος ein Name,

der in dem Geschlechte der Medeia vorkam, da auch in Korinth eines ihrer ermordeten Kinder so hiefs (Apollod. I, 9, 28. Paus. II, 3, 6.), auf deren Grabe ein Schreckbild, ein Gorgoneion etwa, Δεῖμα genannt, stand. Die alte Epopöe, Naupaktia, erzählte, dafs Iason in Korkyra wohnhaft einen Sohn Mermeros gezeugt habe, der auf dem gegenüberliegenden Festlande — also um Ephyra — jagend von einer Löwin zerrissen worden sei (Paus. II, 3, 7.). Hiernach könnte man glauben, dafs die Mermeros-Sage erst durch die Uebertragung des Medeenmythus nach Korkyra, gegen Ol. 5., (oben S. 137.) nach Thesprotien gekommen sei; aber die Stelle der Odyssee ist ja sicher älter, und der Mythus von Mermeros mufs also schon vorher in beiden Ephyren gewesen sein. Dafs aber Medeia in Buthroton begraben liege, Solin 2, 30., kann sowohl von der Thesprotischen als der Korkyräischen Sage abgeleitet werden.

Wenn nun also ausgemacht ist, dafs die Fabel von der Sonnenenkelin Medeia ursprünglich auch Thesprotisch war, dafs also die Stadt der Sonnenkinder und die des Aidoneus hier ganz dieselbe war: so glaube ich, wird ein grofses Räthsel der Homerischen Odyssee gelöst. Wie kommt es denn in aller Welt, mufs man fragen, dafs bei Homer so nahe an den Gegenden der ewigen Nacht und des Todes die Sonnentochter Kirke wohnt (die wahrscheinlich auch von dem umkreisenden Gestirn den Namen hat), und dafs auch das Eiland Trinakrien der Aeäischen Insel der Kirke so nahe gedacht wird (Od. XII, 166. 201. 261.), auf der des Helios Rinder und Schafe weiden? Dies kann vernünftigerweise keinen andern Grund haben, als dafs Bei-

des, Schatten- und Sonnenreich, in der Sage eng zusammenhing. Grade eben so ist es ja im Herakleischen Mythus, wo die Heerden des Geryoneus und des Hades auf einer Insel weiden (Apollod. II, 5, 10.), und wenn auch Stesichoros jene Rinder nicht für die des Helios gehalten zu haben scheint, weil dann der Gott dem Heros schwerlich den Becher zur Ueberfahrt geben konnte: so ist doch die Angabe Apollod. I, 6, 1, 4., dafs in Erytheia Helios Rinder weideten, grade um dieses Zusammenhangs willen, als alte Sage anzuerkennen. Die Sonnenheerden der Odyssee sind natürlich auch keine willkührliche Fiktion, sondern wirklich vorhandnen nachgedichtet, wie sie der Gott nach dem Hymnus auf den Pyth. Apoll auch auf Tänaron, wieder an einem Orte, wo Todtencult und Sonnencultus zusammenfällt, besessen haben mufs. Ja es scheint mir, dafs auch in der Erzählung, wie die Genossen des Odysseus zu dem brennenden Opfer der Heliosstiere mit Wasser spenden, eine mythische Begründung der νηφάλιοι θυσίαι gegeben sein soll, die Helios in Athen und sonst erhielt (Polemon bei Schol. Soph. Oed. Kol. 100). — Nun wissen wir, dafs Hekatäos angab, der Geryoneus, dessen Hornvieh Herakles raubt, habe in der Gegend von Ambrakia geherrscht (Arrian *Exp. Al.* II, 16.): worin er immer geklügelt haben mag, aber doch sicher eine Tradition, auf die er sich stützen konnte, aus diesen Gegenden vernommen haben mufs; so wie ich denke aufs deutlichste nachgewiesen zu haben, dafs Skylax Erytheia an den Akrokeraunien bei Orikos genau den Platz der alten Sonnenheerden von Apollonia bezeichnet (Dorier I. S. 423.).

Ich meine, es ist klar, dafs auch die Sonnentochter und die Sonnenheerden der Odyssee aus der

Sage von Epeiros hervorgegangen sind. Ein Nebenbeweis liegt noch in folgendem Umstande. Zur Aeäa der Kirke, so wie zur Aea ihres Bruders Aeetes, führt nach Homer der Weg von Hellas aus durch die zusammenschlagenden Felsen, durch welche kein Geflügel hindurchfliegt, nicht einmal die flüchtigen Tauben, welche dem Vater Zeus Ambrosia bringen, sondern auch von diesen zerschmettert der Fels stets eine, wofür der Vater eine andre schafft, damit die Zahl voll bleibe (Od. XII, 61 f.). Nun läfst sich aus der Erzählung der Dodonäischen Priesterinnen bei Herodot II, 55, (vgl. Paus. X, 12. Hesych Πέλειαι) so historisirt sie auch ist, doch abnehmen, dafs man in Dodona die Sage von Tauben als Urheberinnen des Orakels hatte; Tauben aber sind im Alterthume häufig Symbole der Nahrung; und so dürfen wir kaum zweifeln, dafs diese Tauben einerlei waren mit den nährenden Nymphen, die man in Dodona anbetete, den Hyaden. Dies wird auch dadurch bestätigt, dafs Pherekydes eine von diesen Ambrosia nennt (Sturz p. 109): bei Homer sind alle ambrosiabringende Tauben. Diese Regennymphen nun, welche den Ζεὺς Νάιος umgaben, konnte die Dodonäische Sage wohl als in Wolkenzügen über das Meer kommend darstellen: ein anmuthiges Bild, welches mit der übrigen Epirotischen Sagenmasse vereinigt dem Sänger der Odyssee überliefert wurde. Vgl. die ähnliche Behandlung dieser Sage bei Völcker a. O. S. 83 ff.

Mit diesen Traditionen wuchsen nun in Ithaka noch die Sagen von den glückseeligen und schiffskundigen Phäaken, gegen die der vielduldende und schiffbrüchige Odysseus in den schärfsten Gegensatz tritt, und einige vage Gerüchte aus der Westwelt

zusammen, die hier am westlichen Rande Griechenlands durch Taphische Schifffahrt zuerst anlangen, und in die Griechische Sage verwebt werden konnten. Ob irgend etwas in diesen Schiffermährchen durch Phönicier an die Griechen gekommen ist, bezweifle ich; dagegen glaube ich den Einfluſs der Pelasgisch-Tyrrhenischen Seezüge sehr bestimmt in der Ino-Leukothea nachweisen zu können. Denn durch welche Veranlassung konnte wohl die Kadmeerin von Theben, welche Stadt nie Schifffahrt getrieben hat, eine rettende Seegöttin werden, als daſs sie zu einem seefahrenden Stamme gelangte; wie natürlich aber wurde sie dies durch die Pelasgischen Tyrrhener, die von Theben ausgehend die einheimischen Dämonen schnell in Horte der Seefahrt umwandeln muſsten.

Hesiod.

Ueber Hesiods Theogonie, die neuerlich der Gegenstand wichtiger mythologischer Streitigkeiten geworden, erlaube ich mir eine Ansicht darzulegen, die vielleicht theils durch den Zusammenhang, theils durch Erläuterungen einiger einzelnen Punkte gerechtfertigt wird. Sobald Sagen über Götter da waren, und diese waren mit der Verehrung derselben zugleich, gab es auch Theogonieen. Der Mythus hat ja eben darin sein Wesen, daſs er Alles zur Handlung und Begebenheit macht, Alles in der Zeit vorgehn läſst, und so denn auch die Verhältnisse der Götter zu Zeitereignissen umbildet. Die Götter als anfangslos und ewig zu denken, ging schon deswegen nicht, weil man sie mit dem bestehenden Weltzustand zu eng verflochten und da-

durch zu relativ gefafst hatte; daher Griechenland wohl nie einen Cultus eines anfangslosen, ursprünglichen Gottes gekannt hat. Diese lokalen Theogonieen konnten sich aus Nichts hervorbilden als aus den Ideen der Culte, an die sie sich knüpften; sie stellten diese geschichtlich dar: so dafs man sagen kann, dafs hier in der Wirklichkeit die Kinder ihre Eltern erzeugten. Alte Sänger und Propheten, erfüllt von der Idee des zur Welt gebornen, aus Dunkelheit ans Licht getretnen, hellen und reinen Gottes Phöbos Apollon, nannten den gröfsten Gott, den Gott vorzugsweise, und die Verborgenheit, Λητώ, seine Eltern, und gaben dieser wieder eine Mutter, die Helle, Φοίβη; es scheint dafs diese Wesen in der Delischen und Delphischen Sage (vgl. Aeschyl. Eumen. 7.) einheimisch waren. Nun traten die Gottesdienste in engere Berührung; es bildeten sich amphiktyonische Sacra und Nationalheiligthümer; alte Aödenschulen halfen vor allen, einen Götterverein zu Stande zu bringen, in dem freilich mancher frühere Dienst in Schatten gedrängt, und mancher hochverehrte Gott auf eine niedrigere Stufe herabgezogen wurde. So conglomerirten auch die theogonischen Sagen, die sich schon in einzelnen Gegenden gebildet hatten, und der Mythus, im Allgemeinen vom Glauben an die Realität des Geglaubten beseelt, verband und glich aus, was man verbinden und ausgleichen konnte. Auf die Verbindung wirkten natürlich immer die in der Zeit herrschenden Ansichten, und zu dem Ueberlieferten traten am Ende auch davon unabhängig entstandne Spekulationen über Welt und Gottheit hinzu. Mancher Dichter mag sich an diesem Stoffe versucht haben, bis in der Böotischen Sängerschule

der Mann erstand, der ein allgemeines theogonisches System — zugleich Göttergeschichte und Genealogie umfassend — aufstellte, die Hesiodische Theogonie.

Die Hesiodische Theogonie zeigt, durch welche Zeugungen und Umwälzungen das Geschlecht der gegenwärtigen Weltherrscher aus einem frühern hervorgegangen sei, dem der Titanen, und wie diese aus den Urwesen der Natur geworden seien; sie verflicht die ganz persönliche, menschenartige Götterwelt mit den allgemeinsten Potenzen des Weltlebens. Die sichtbare Welt wird als von Anfang an lebendig gefafst, und von ihrem allgemeinen Leben sind die Titanen gleichsam die generellen Ausdrücke, die herrschenden Gottes aber die individuellen Produkte. Diese Grundansicht, so ausgedrückt wie wir sie jetzt etwa ausdrücken würden, führt nun der Sänger ganz und gar in dem mythischen Stoffe durch. Der Hauptbegriff ist der der Titanen, und es wäre sehr zu wünschen, dafs man diesem irgendwie geschichtlich nachkommen könnte. Soviel ist klar, dafs die pragmatische Erklärungsweise sehr im Irrthum ist, wenn sie die als Titanisch bezeichneten Wesen, weil sie wirklich einmal, doch in einer jüngeren Stelle, "frühere Götter" heifsen, für früher verehrte nimmt. Theils fehlen alle Spuren göttlicher Verehrung, auch bei denen, die gar nicht als verdrängt angesehn wurden, wie beim Okeanos; theils sieht man deutlich, dafs sie sich aus dem Cultus wirklicher Götter hervorgebildet haben, wie Themis wahrscheinlich aus Delphischem Zeus- und Apollo-Dienst; endlich stehn sie fast alle der Allegorie näher, und erweisen sich schon dadurch als

jünger, als die Olympier (vgl. oben S. 120.). Die sogenannten jüngern, in Wahrheit älteren Götter sind eben dadurch, dafs sie seit uralter Zeit Gegenstand der Verehrung waren, mehr Personen und in ihrer Bedeutung unkenntlicher geworden, und dadurch war die Möglichkeit gegeben, dafs sie sich selbst als Principe erhielten, und die Erdmutter Δημήτηρ Enkelin der Erde Γαῖα wurde (vgl. S. 288).

Ehe wir aber weiter gehn, müssen wir wohl darauf achten, dafs wir nicht zwei ganz verschiedne Dinge ineinanderwirren, die Frage nach dem ursprünglichen Begriffe der Titanen, und die Untersuchung, wie die bei Hesiod als Titanen geltenden Wesen entstanden seien. Es scheint mir kaum zweifelhaft, dafs man sich früher die Titanen in manchem Stücke anders gedacht haben müsse, als sie Hesiod darstellt. Der Name möchte wohl nichts anders bedeuten als Erdenkinder, so dafs Τιτᾶνες aus Τιταίωνες wie Ἀλκμᾶν aus Ἀλκμαίων zusammengezogen wäre, wenn irgend Diodor zu trauen ist, dafs Τιταία irgendwo die Erde hiefs. Halten wir uns aber streng an die Fragmente einer Poësie von den Titanen, die bei Homer vorkommen, so geht aus diesen die Ansicht hervor: Tief unten wo Erde und Meer ihr Ende haben, wo kein Licht und kein frischer Windhauch hindringt, vom tiefen Tartaros umgeben, sitzen die Titanen Götter, oder unteren Götter, Iapetos und Kronos, mit dem sie Zeus hinabgestofsen hat, unthätig zwar, aber noch immer furchtbar und daher Zeugen unverletzlicher Götterschwüre. Il. VIII, 478-481. XIV, 203. 274. 278. XV, 225. — Sie sind hiernach unterirdische, dunkle Gewalten, die ehemals auch über der Erde wirkten, aber jetzt nicht mehr zur Erscheinung kommen, aber doch dem Ganzen noch

zur Stütze und Grundlage dienen wie Tartaros der Erde und dem Himmel. Okeanos und Tethys, so wie Hyperion-Helios, gehören nach Il. VIII, 480. XIV, 202 klärlich nicht zu ihnen; das können im Allgemeinen nur Wesen, welche die bestehende Naturordnung aufheben würden, dunkle, düstre, unterirdische Gewalten. Diese Idee liegt auch dem Hesiodischen Titanenkampfe zum Grunde, aber eine ganz andre herrscht in der Benennung der einzelnen Titanen, so daſs hier offenbar Verschiedenartiges verarbeitet ist. Denn wer kann den Begriff der Helle, Θεία, des Hochwandlers, Ὑπερίων, des ewigen Rechts, Θέμις, der Erinnerung, Μνημοσύνη, der Lebengeber Okeanos und Tethys mit jenem Homerischen Bilde vereinigen; und gelten diese nicht als hinabgestoſsen, so waren ja die Titanen immer noch mehr über- als unterirdische Gottheiten. Wer diese Namen schuf, ein Pierischer Musenzögling denk' ich war es, wollte klärlich nur die groſse Oekonomie der Natur, die vom Zusammenwirken von Erd' und Himmel abhängt, in einer heiligen Zwölfzahl von Personen darstellen.

Was nun den Titanenkampf betrifft: so schloſs sich dieser, jenen Homerischen Andeutungen zufolge, als eine Erweiterung an den Kampf zwischen Kronos und Zeus an; und so hängt also eigentlich von diesem die ganze Theogonie ab. Denn die Herrschaft der Olymposgötter wird allein durch diesen Kampf erklärt, und wenn es noch glückte, die Titanen in dasselbe Verhältniſs zu den Urelementen zu bringen — wozu die alte Dichterphantasie von Uranos Entmannung diente — : so war die Göttergeschichte vollendet. Jener Hauptpunkt aber war schwerlich aus dem Geiste eines Sängers her-

vorgegangen, der sich so grofse Schöpfungen nicht erlauben konnte; auch lehrt ja Hesiod selbst, dafs die Rettungsgeschichte des kleinen Zeus in Kreta lokaler Mythus war, und der von dem alten Dichter erwähnte Parnassische Ὀμφαλὸς mit dem Ὀμφάλιον πεδίον in Kreta verbunden beweist, dafs die Sage schon durch den alten Zutammenhang Kreta's mit Pytho herüberkam. So stimme ich mit der neuesten Behandlung dieser Sage (Hoeck's Kreta S. 163 ff.) wenigstens in dem Satze überein, dafs Hesiod hier Sagen Kretischen Naturcultus zur Grundlage seiner Poesie gemacht habe. Was nun z. B. das Verschlingen der Kinder durch den Kronos in Kreta bedeutete, mufs ich hier unerörtert lassen; was sich aber der theogonische Dichter darunter dachte, läfst sich daraus abnehmen, dafs dasselbe Bild im Verlaufe der Theogonie noch einmal vorkommt, wo Zeus die Metis verschlingt. Diese Verschlingung scheint erst von alten Sängern gedichtet zu sein, weil sie aufs genauste mit der Geburt der Athena verkettet ist, die aus den Metis entsprossne Athena aber ganz und gar die poetische, der personificirte Verstand ist: es ist wahrscheinlich, dafs hier das Bild der Verschlingung selbst älteren Sagen, namentlich jener Kretischen, nachgebildet wurde. Da nun hier das Verschlingen ein Vereinigen mit dem eignen Wesen bedeutet, denn dadurch, dafs Zeus die Metis in seinen Leib versetzt, kennt er nun das Gute wie das Böse: so nahm es der theogonische Sänger gewifs auch an jener andern Stelle so: Kronos will alle Fortentwickelung der lebendigen Welt dadurch aufhalten, dafs er die neuen Erzeugungen mit sich vereinigt, die sich

aber doch von ihm losreifsen und eine neue Zeit, die gegenwärtige, einführen.

Es ist gewifs wahr, dafs in der Hesiodischen Theogonie sehr Verschiedenartiges zu einem Ganzen verarbeitet ist, und hie und da es dem Sänger nicht recht hat glücken wollen, das seiner Natur nach Widerstreitende in völlige Uebereinstimmung zu bringen. Er hatte sich offenbar vorgesetzt, die in der gottesdienstlichen Verehrung hervortretenden und im Gesang verherrlichten Wesen seinem Dichtwerke sämmtlich einzuverleiben, wie z. B. alle Ungeheuer und Grauenwesen der alten Herakleen und einer Perseide hier in genealogischer Verbindung auftreten, und aus dem Schlufs der Heraklessage auch die Hebe mitten unter den weit individuellern Olympiern steht. Durch dieses Umfassungsbestreben kommt denn oft sehr Ungehöriges zusammen, wie z. B. die Harmonia als Ares Tochter in altthebäischem Mythus sich sonderbar neben ihren ganz poetischen Geschwistern Furcht und Zagen ausnimmt. Das konnte nun wohl nicht anders sein, und ich würde Hesiod darum kaum zu tadeln wagen. Dagegen möchte ich nicht so leicht den Anklagen beistimmen, die man auch häufig gegen den Sänger der Theogonie erheben hört (fast hat sie Heyne am härtesten ausgesprochen): er habe nichts gethan, als Bruchstücke sehr verschiedner Art zusammengestoppelt, und: er habe selbst Alles, was er vorbringt, mifsverstanden, und ohne Verstand von Allegorie wie persönliche Geschichte behandelt. Der letztre Vorwurf gründet sich zum Theil auf die oben (S. 110.) bestrittne Ansicht vom Mythus; Hesiod erzählt allerdings, was er erzählt, als reell und nicht als ideell, aber

so thaten es schon die ersten Schöpfer dieser Erzählungen, und das ist das Gesetz der Mythendichtung. Dabei aber ist von späterem Pragmatismus noch Nichts in ihm, und er denkt z. B. bei dem erdumspannenden Himmel nicht an eine menschliche Persönlichkeit, wenn er ihn auch entmannt werden läſst; im Gegentheil weiſs er immer sehr schön die Gränze zu treffen, jenseits deren die Personificirung unwahr werden würde. Dem andern Vorwurfe aber ist zu entgegnen, daſs in dem Gedichte, wenn man nur nicht Vorstellungen unsrer Zeit überall hineinträgt, sondern die des alten Sängers zu erlauschen sucht, wirklich eine Consequenz und ein Zusammenhang herrscht, der mir wenigstens das Werk keines geringen Künstlers scheint. Wir wollen hier nur einmal betrachten, wie der Sänger gleich in den ersten sechzehn Versen das, was man das Gerippe der Welt nennen kann, auferbaut. In der Mitte die weite groſse Erdfläche, darunter der Tartaros, darüber weit ausgespannt der Himmel. Daſs dieser erst aus der Erde entsteht, während der Tartaros zugleich mit ihr da war, beruht auf dem allgemeinen Schöpfungsgesetze, das aus dem Dunkeln, Unbestimmten Helles und Bestimmtes hervorgehn läſst. Darum ist das Chaos das Urerste, das als die Gränze der Erscheinung immer fortbesteht (V. 814); aus ihm geht hervor, was für den Sinn des Gesichts die Erscheinung beständig aufhebt, die obere und die untre Nacht, welche Ἔρεβος heiſst. Aus diesen beiden blüht aber wieder, nach jenem Hauptgesetze, Aether und Tag hervor, und es scheint dies, nach dem Verfolge der Erzählung zu schlieſsen, die erste Wirkung des schönsten Gottes, des Allbezwingers Eros,

welchen die alte Dichtung, wahrscheinlich Cultusanfänge benutzend, als das wahre Weltprincip betrachtet. Dagegen zeugt die Erde ohne Liebe aus sich die Berge und den wogenschäumenden Pontos; wo man sich gewundert hat, wie die Erde hier das Meer hervorbringen könne, da sie ja erst hernach mit dem Himmel den Wassergott Okeanos erzeuge. Aber Pontos bedeutet das Salzmeer, das unfruchtbare, darum ohne Eros erzeugt; Hesiod denkt es sich aus den Bornen der Erde heraufstrudelnd (anders Homer), daher Uranos keinen Theil an dessen Erzeugung hat; Okeanos dagegen, der Vater des Süſswassers, von dem alle Ströme und Quellen und alle Ernährung kommt, muſs ein durch Liebe erzeugtes Kind des Himmels und der Erde sein.

Orphiker.

Es scheint passend, über den Einfluſs dieser Männer auf die religiöse Bildung und die Mythologie des Griechischen Alterthums Etwas zu sagen, da die eigenthümlichen Ansichten, welche die Antisymbolik über dieselben darlegt, und die "mythologischen Forschungen" vielleicht nächstens ausführen werden, gewiſs eine jede damit nicht ganz übereinstimmende zur Selbst-Prüfung und Begründung auffordern. Wir wollen dabei von ganz festen historischen Thatsachen ausgehn.

Herodot, etwa im Anfange des Peloponnesischen Krieges schreibend, kennt als gleichzeitig existirend gewisse ὄργια, d. h. gottesdienstliche Gebräuche, welche τὰ Ὀρφικὰ und Βακχικὰ genannt wurden, aber nach seiner Meinung Aegyptisch und

Pythagorisch waren, in welchen Orgien ἱεροὶ λόγοι überliefert wurden, und deren Theilnehmer nicht in wollnen Kleidern in die Tempel kommen und begraben werden durften. II, 81. ὁμολογέουσι δὲ ταῦτα (es stimmt dies überein mit) τοῖσι Ὀρφικοῖσι καλεομένοισι καὶ Βακχικοῖσι, ἐοῦσι δὲ Αἰγυπτίοισι (diese fünf Worte fehlen in einer Familie der Handschr., aber wohl nur wegen des ὁμοιοτέλευτον) καὶ Πυθαγορείοισι (alles Neutra, da die Orphiker als Personen doch nicht Aegyptier waren). οὐδὲ γὰρ τούτων τῶν ὀργίων μετέχοντα κ. τ. λ.

Herodots Zeitgenoſs, Euripides, stellt in Theseus Person den züchtigen und edlen Hippolytos als einen Menschen dar, welcher sich der Thierspeise enthalte, und dem Orpheus als seinem Fürsten folgend ein Bakchisches Leben führe, den eitlen Dunst vieler Schriften ehrend. V. 965. Vgl. Valckenaer *ad Hippol. p.* 206. Besonders die letzten Worte machen deutlich, daſs Euripides hier Verhältnisse seiner Zeit auf jene alte überträgt, wie er denn V. 1019. selbst unzüchtige Gemälde (*Parrhasii libidines*) dem Uralterthume anzudichten kein Bedenken trägt. Es ist aber klar, daſs es zu Euripides Zeit schon eine reiche Orphische Litteratur gab. Euripides hat anderswo, in seinen Kretern, auch auf Kretas Kureten Orphische Gebräuche und Lehren übertragen (Frgm. N. 2.).

In der auf Euripides unmittelbar folgenden Zeit hören wir, statt von Orphikern, von Orpheotelesten reden, bei denen sich Theophrasts Deisidämon (Charakt. 16.) jeden Monat mit der Frau oder der Amme und dem Kinde einweihen läſst; und es ist dies offenbar dieselbe Classe Leute, welche nach Platon (Staat II. p. 364.) als ἀγύρται und μάντεις

an die Thüren der Reichen gehn, und sie durch Opfer und Sühnungsgesänge von aller Sünde, auch der ihrer Vorfahren, zu reinigen verhieſsen, zu welchem Behufe sie ein Bündel Bücher (βίβλων ὁρμαθὸν) vorweisen von Musäos und Orpheus, der Selene und der Musen Söhnen, wie sie sagen, nach denen sie ihre Sühnsacra und τελετὰς verrichten (vgl. Protagor. 316). Auch die Sacra, in welche die zum Tode verurtheilte Ninos (*Schol. August. ad Demosth. T. II. p.* 167.), und nach ihr Aeschines Mutter Glaukothea, einweihte, waren Orphisch-Bakchische, wie besonders aus Harpokr. ἀπομάττων erhellt, aber mit Phrygischen Sabazien reichlich versetzte. Vgl. Lobeck *de myster. priv. Diss. II.* Dies war offenbar die Zeit, in welcher diese Orpheotelesten ihr Wesen trieben, und wenn in der Plutarchischen Sammlung Lakonischer Apophthegmen (p. 215. Hutten) ein bettlerischer Orpheotelest Philippos als Zeitgenoſs des Leotychides, des Nachfolgers von Demarat, genannt wird: so mag wohl ein jüngerer Spartiat des Namens mit dem alten Könige verwechselt sein.

Wenn nun bald nach Herodot jene alte Orphische Sekte ausgeht, und dieses entartete Geschlecht von Bettelpriestern an ihre Stelle tritt: so ist es dagegen wahrscheinlich, daſs die erstre damals schon einige Zeit existirt hatte — schon deswegen, weil sie die Menge Bücher, von der der Attische Tragiker und Philosoph sprechen, sonst schwerlich hervorbringen konnte. Läsen wir bei Aeschylos selbst was ihn Aristophanes (Frösche 1032) sagen läſst: Orpheus hat uns die Weihen, τελετὰς, gelehrt, und vom Morde die Hände zu halten — Worte, die offenbar nur auf die fleischlose Nahrung der Or-

phiker gehn, und nicht auf das Verbot des Menschenfressens, wie Spätre meinten —: so müfsten wir schliefsen, dafs jenes Institut auch zu Aeschylos Zeit schon ziemlich alt gewesen wäre; indessen ist dies doch keineswegs so zu nehmen. Wenn Platon (Gesetze VI. S. 782.) sagt, dafs in ferner Vorzeit die Götter nur unblutige Opfer erhielten und gewissermafsen ein Orphisches Leben (Ὀρφικοί τινες λεγόμενοι βίοι) damals gewöhnlich war, so trägt er offenbar nur den Ausdruck der Gegenwart oder einer nahen Vergangenheit in eine sehr entfernte hinüber. Gegen alle die, welche jenen Orphischen Bund, ohne alles tüchtige Zeugnifs, in graue Vorzeit rücken wollen, steht Herodot, der von einer als uralt beglaubigten Sache doch nicht hätte sagen können, dafs sie eigentlich Aegyptisch und Pythagorisch sei. Indessen müssen wir doch auch Herodots Zeugnisse Einiges entgegensetzen. Dafs die Orphischen Orgia aus Aegypten stammten, könnten wir ohne Weiteres annehmen, wenn nicht Herodot in seinen Ableitungen aus Aegypten oft so sehr wunderlich wäre; es wird gut sein, auch hier unsern Glauben noch zurückzuhalten. Dafs aber der Pythagoreische Bund die andre Wurzel sei, ist aus chronologischen Gründen eine sehr bedenkliche Annahme. Pythagoras grofser politischer Verein — der an sich nur eine äufsere Aehnlichkeit mit dem Wesen der Orphiker hat — wurde erst gegen Olymp. 69 gestürzt, und die Bundesglieder auseinandergesprengt, die nun einzeln, hin und wieder, nach dem Mutterlande hinüberzogen. Nun liefse sich denken, dafs diese sich einige Zeit darauf wieder zusammenthaten, und Associationen stifteten, aus denen dann in niedrem Grade die

Orphischen Conventikeln hervorgegangen wären, aber wir müſsten zur Ausbildung dieser Dinge vernünftigerweise ein halbes Jahrhundert (bis 81) Raum geben; und woher dann die vielen Bücher in Euripides Zeit, und die Meinung eines bedeutenden Alterthums? Konnte denn dieser Tragiker und Aristophanes von Orpheus ableiten, was sich erst während ihres eignen Lebens gebildet hatte?

Dazu kommt, daſs was den Orphikern am meisten eigenthümlich war, gar nicht von den ächten alten Pythagoreern abgeleitet werden kann. Erstens wissen wir durch die besten Zeugnisse, daſs die ausschlieſslich vegetabilische Nahrung mit nichten Grundsatz der alten Pythagoreer zur Zeit des Bestands ihrer Verbindung war. Dazu kommt der Umstand, daſs bei den Pythagoreern der Apollon- und Musencult am meisten galt, und ihnen das *βακχεύειν* verwerflich schien (Phintys bei Stobäos Serm. 72. p. 444. 445.). Nun ist freilich das *βακχεύειν* der Orphiker in ganz anderm Sinne zu nehmen; aber es bleibt doch immer unbegreiflich, wie, wenn diese Sekte eine Tochter jenes Bundes war, der Cult, der hier verworfen wurde, dort den Grundstein, den Mittelpunkt der ganzen Verbindung bilden konnte, so sehr, daſs Orphische und Bakchische Orgien völlig dasselbe ausdrückten. Die Erwägung dieser Umstände macht, daſs mir eine Ansicht empfehlungswerth scheint, die freilich nicht die Herodotische ist, aber doch deren Entstehen erklärt. Als die Pythagoreer ihren unteritalischen Bund aufgelöst sahen, und doch die im Menschen so tiefhaftende Neigung nach Bündlerei noch in sich fühlten, griffen sie nach den in Griechenland damals schon bestehenden Orphischen Orgien, nä-

herten sich diesen und schmiegten sich ihnen an, so viel sie eben konnten. Dann konnten dem Herodot die Orphika selbst Pythagoreisch scheinen; auch ist deutlich, wie viel das beitragen mufste, die ernsten Philosophen des alten Pythagoreismus nach und nach in spätre Pythagoristen umzubilden. Es scheint, dafs bei dieser Vereinigung der Pythagoreer Kerkops eine bedeutende Rolle spielte, der nach Aristoteles bei Cicero, N. D. I, 38, irgend ein Orphisches Gedicht verfertigt hatte (der Griechische Name scheint in *et HOC Orphicum carmen* zu stecken), und welchen Epigenes, ein sehr gelehrter Forscher über Orphisches Wesen, als Verfasser des in vierundzwanzig Rhapsodieen abgefafssen *ἱερὸς λόγος* (Klem. Strom. p. 333. Sylb. Suidas) so wie der *εἰς Ἅιδου κατάβασις* nannte, die Andre einem Samier oder Perinthier oder Phokäer Prodikos beilegten. Eschenbach *Epig. p.* 187. vgl. Orchom. S. 18., auch Diod. I, 92. 96. der sich auf dies Gedicht bezieht. Auch Brontinos möchte zu den Mittelsmännern gehören, ein Pythagoreer, dem Epigenes die Orphischen *φυσικὰ*, (Klem.), Andre das Gedicht *πέπλος καὶ δίκτυον* zuschrieben (Suid.), das sonst nebst dem Krater (Klem.) als Werk des Herakleoten Zopyros galt (Suid.), dessen Vaterland, wenn es das Pontische schon erweist, dafs er schwerlich vor Olymp. 60 lebte.

Wenn nun aber die Orphische Brüderschaft nicht erst aus dem Untergange der Pythagoreischen erwachsen sein kann, so scheint damit denen das Thor wieder aufgethan, welche die Existenz einer solchen Sekte am liebsten in das Thrakische Uralterthum hinaufschieben möchten. Dagegen mögen wir nur in Betracht ziehn, was die ältesten Zeugen,

Platon und Aristoteles, als Orphische Lehre angeben. Weitre Auseinandersetzung vermeidend, setze ich nur die Hauptpunkte her. Die Anhänger von Orpheus, *οἱ ἀμφὶ Ὀρφέα,* lehrten: die Seele sei zur Strafe im Körper wie in einem Gefängnisse (Platon Kratyl. S. 400). Sie lehrten ohne Zweifel auch einen Durchgang der Seelen durch verschiedne Körper und Wesen, worauf sich der Vers "des Orpheus" bezieht: Doch bei dem sechsten Geschlecht lafst ruhen die Fügung des Liedes (Phileb. S. 66). Von den zu höherer Stufe emporgestiegnen Menschen sagte Orpheus: ihnen sei die Reife der Freude zu Theil geworden (Gesetze II. S. 669.). In den sogenannten Orphischen Poesieen stand, dafs die Seele aus dem Gesammten von den Winden in den Körper getragen werde (Arist. *de anima* I, 5, 84.). Ebenda wurde die allmälige Entstehung des Embryon im Mutterleibe mit der Knüpfung eines Netzes verglichen (*de gener. anim.* II, 1.): eine Stelle, die offenbar aus Zopyros oder Brontinos Gedicht *Πέπλος καὶ δίκτυον* (Suid.) genommen ist, und uns also lehrt, dafs der Inhalt desselben gröfstentheils physiologisch war. Die aus der Nacht Alles zeugenden Theologen (Metaph. XII, 6, XI. p. 246. Brandis) scheinen Verfasser Orphischer Kosmogonieen (wie der von Eudemos in seine Sammlung aufgenommnen und von Damaskios *de princ.* p. 256. überlieferten) zu sein, da bei Hesiod aus der Nacht selbst nur Tag und Helle und allerlei Abstrakta hergeleitet werden. Dann sieht man aus Metaph. III, 4. (II. p. 53.), dafs diese Theologen mit Hesiod (*οἱ μὲν περὶ Ἡσίοδον καὶ πάντες ὅσοι θεολόγοι*) den gewöhnlichen poetischen Vorstellungen vom Götterleben folgten, und

dessen Ewigkeit an den Genufs von Nektar und Ambrosia knüpften. Unter den παμπάλαιοι θεολογήσαντες, Metaph. I, 3, p. 10. Br., welche Okeanos und Tethys als τῆς γενέσεως πατέρας nannten und den Styx als Götterschwur, kann wenigstens nicht blos Hesiod verstanden sein; mehr deutet die Stelle auf Homer, bei welchem Beides vorkommt, wahrscheinlich indessen auch auf die Verse, die Platon Kratyl. 402 unter Orpheus Namen anführt. Denn Theologen ist dem Aristoteles ein sehr weiter Begriff, in den Homer und Hesiod, aber auch die über Gottheit speculirenden Philosophen seiner Zeit (Metaph. XIV, 4. od. XIII. p. 300. vgl. Zusatz zu Bd. 2. S. 282.) hineingehn. Endlich schöpft der Verf. des Buchs *de mundo* 7. aus den Ὀρφικοῖς die berühmten Verse von dem Allgott Zeus, welche mit jenem oft angeführten: Zeus ist Beginn, Zeus Mitte, durch Zeus wird Alles vollendet, den Plutarch *de def. orac. c.* 48. mit besonnener Critik den vorthaletischen Theologen und Dichtern zuschreibt, und Platon (Gesetze IV. S. 716 a.) einen παλαιὸς λόγος nennt, offenbar aus einer Quelle geflossen sind.

Etwas summarisch zu verfahren gezwungen, entnehme ich aus dieser einfachen Zusammenstellung folgende Schlüsse. Der Inhalt der ältern Orphischen Gesänge war theils mythisch, oder hierologisch, theils spekulativ. Im Mythischen lehnten sie sich nun offenbar an das Vorhandne an, und schon die angegebnen Stellen des Aristoteles lehren, was Zoega mit Beseitigung falscher Auktoritäten trefflich erwiesen: dafs erst die spätern, neuplatonischen Orphiken-Dichter von der ältern Mythologie bedeutend abwichen, und neue oder dem

Orient abgeborgte abentheuerliche Kosmogonieen aufbrachten. Die Spekulation aber, auf deren Verbindung mit dem Mythos sich eine ordentliche Dogmatik gründete, war offenbar Zuthat dieser Sekte; und wenn auch die epischen Lieder, in welchen sie dargelegt wurde, wohl alle erst aus Olymp. 60-70 sind: so gehören doch Jahrhunderte zu ihrer Aufbauung, da einzelne Spuren uns ein höchst tiefsinniges, consequent durchgeführtes System errathen lassen. Diese Spekulationen aber aus mythischer Zeit, durch Tradition, bis Olymp. 60 herabkommen zu lassen, scheint mir schon aus dem allgemeinen Grundsatz unstatthaft, an dem ich auf das festeste halten möchte (s. oben S. 78. 166.), daſs überhaupt die Vorzeit keine direkt ausgesprochne Lehre überlieferte: eben deswegen weil der Mythus sonst nicht so allgemein gebrauchte Ausdrucksweise hätte sein können. Sie können wohl am besten als Früchte jener an tiefsinnigen Ideen fruchtbarsten und das Höchste wie im Keim andeutenden Zeit, Olymp. 40-50, gelten, die auch sonst an priesterlichen und enthusiastischen Weisen so reich war. Auf ein solches Zeitalter deutet auch die Orphische Bildersprache, in der das Weben (Πέπλος) und das Mischen (Κρατὴρ) vorherrscht: Ausdrücke, welche theils weniger naiven Natursinn theils mehr Bewuſstsein darlegen, als das ächtmythische Zeugen. In dieser Zeit also scheinen sich nach innrer geistigen Beruhigung begierige, und eine spekulative Richtung mit Glauben an die mythische Ueberlieferung vereinigende Geister zu diesen Orgien zusammengefunden zu haben. Warum sie aber den Orpheus zu ihrem Fürsten erkoren, scheint hieraus zu erhellen. Orpheus Name war ohne Zweifel eine Ueber-

lieferung aus der vorgeschichtlichen Zeit, wo die Thraker am Helikon und in Pierien ihren Göttern opferten und sangen; daher sein Mythus, in ächter Gestalt, auch ganz in diesen Gegenden lokal ist; erst die Wanderung der Pieres an das Pangäon (oben S. 220.), glaube ich jetzt, scheint ihn nördlicher getragen zu haben. Dieser mythische Name knüpfte sich nun theils an den Musendienst, worauf sich alle die Sagen von der wunderbaren Wirkung Orphischer Musik beziehn, die doch auf keinen Fall aus der Betriebsamkeit jenes religiösen Bundes abgeleitet werden können (s. Aeschyl. Agam. 1629. Eurip. Bakch. 562. Iphig. Aul. 1221. Med. 542. Alkest. 364. Platon Ges. VIII, 829.); theils an dem Bakchoscult, und in dieser Beziehung ergriffen ihn die Orphiker. Denn es ist völlig undenkbar, daſs dieselben Sacra Ὀρφικὰ und Βακχικὰ genannt werden konnten, wenn nicht vorher schon Orpheus eine bedeutende Person in Bakchischer Sage gewesen war (worauf ich auch schon anderwärts die Sage von Orpheus Zerreiſsung, deren Aeschylos in den Bassariden und Platon Sympos. 179 e. gedenken, gedeutet habe), und wenn es nicht noch, etwa in Pierien oder am Helikon, Dionysische Sacra gab, mit denen die Sagen von Orpheus aufs engste zusammenhingen.

Daſs aber der Bakchosdienst den Mittelpunct dieser religiösen Brüderschaft bildete, ist leicht das Wichtigste von dem, was wir überhaupt von ihr wissen; indem schon daraus erhellt, daſs sie grade den Mythen und Gebräuchen des Βάκχειος und Λύσιος ϑεὸς eine speculative Seite abgewann, und die darin ausgesprochnen Gefühle geeignet fand, einer eigenthümlichen Religionsphilosophie zur

Grundlage zu dienen. Was Creuzer als Tradition der fernsten Vorwelt angiebt, die Lehre von Dionysos als dem hindurchführenden Gotte, war offenbar diesen Orphikern geläufig, und nur von ihnen kann Herakleitos den grofsen Satz haben, dafs Hades Dionysos sei (Schleiermacher Fragm. 70. S. 524), ein Satz, der nicht im Sinne späterer Theokrasie zu nehmen ist. (Beide Götter treffen im Zagreus zusammen, den schon die Alkmäonis merkwürdigerweise den allerhöchsten der Götter und neben der heiligen Erde nannte, Etym. Gud. Ζαγρ.). Welche Andeutungen davon sie etwa in altböotischen Dionysosmythen fanden, ist eine eigne, aber nicht leichte Untersuchung; dafs sie Phrygische Sagen mit Dionysischen zu verbinden keinen Anstand nahmen, ist gern zu glauben, da der Sänger der Europeia (etwa Ol. 20.) schon den Kadmeischen Gott bei der Kybele in die Schule gehn liefs (Schol. Il. VI, 130.), und die Φρυγυγία ποίησις des sogenannten Thymötes, in alterthümlicher Sprache und Schrift abgefafst (s. den Kyklographen Dionysios bei Diod. III, 67), wohl auch aus dieser Zeit sein möchte. Die Sagen von Seilenos Weisheit sind wahrscheinlich auch Phrygischen Ursprungs, da der Phrygerkönig Midas dabei immer eine Rolle spielt, und durch die Orphiker in Hellas verbreitet worden; wo sie Bakchylides (bei Ptolem. Hephästion) schon erwähnt. Die Königin der Unterwelt war nun, wie schon aus jener Heraklitischen Stelle erhellt, dem Dionysos vermählt; und dafs sie in den Orphischen Orgien ebenfalls angebetet wurde, könnte man aus der Tragödie Rhesos V. 969: die unterirdische Braut ist Orpheus Freunde zu ehren schuldig, schliefsen, wenn nicht dort

auch schon von Orpheus Antheil an der Einrichtung der Athenischen Mysterien die Rede wäre (946). Aber auch so werden wir darauf geführt, daſs die Orphiker die Eleusinischen Gottheiten in ihr System zogen. Gewiſs scheint es mir, daſs Pindars Persephone, welche den Seelen die Buſse des alten Leides abnimmt (Threnen Fragm. 4.), aus Orphischer Lehre stammt.

Am deutlichsten können wir, wie jene Orphiker mit den alten Mythen verfuhren, an dem Mythus von der Zerreiſsung des Bakchos wahrnehmen, der auf jeden Fall durch die Hände des Onomakritos gegangen ist, eines συνθέτης Dionysischer Orgien nach Paus. VIII, 37, 3., zugleich Dichters Orphischer Poesieen, und also aller Wahrscheinlichkeit nach eines Orphikers. Ob er nun aber auch aus diesen Händen hervorgegangen sei (wie Lobeck in seiner gelehrten Abhandlung *de morte Bacchi* zu behaupten scheint): darüber will ich, mit Weglassung alles Unnöthigen, was mir wahrscheinlich dünkt, aufs einfachste darlegen. Bekanntlich liefern erst Nonnos und Klemens Protr. p. 11 f. Sylb. (aus einer τελετὴ Ὀρφέως) eine ausführliche Erzählung dieses Vorgangs, nach welcher Dionysos Zagreus, der Sohn der Persephone, von den Kureten beschützt, von den Titanen, welche sich nach Nonnos mit Gyps gefärbt und unkenntlich gemacht haben, auf Antrieb der Hera bei kindlichem Spiel überfallen und zerrissen, und seine Glieder in einen dreifüſsigen Kessel geworfen werden, aber Pallas das noch schlagende Herz ihnen entreiſst, Zeus den Ermordeten an den Titanen rächt, und Apollon die gesammelten Reste auf dem Parnass begräbt. Nun könnte man meinen, daſs

diese Erzählung erst in den Zeiten neuplatonischen Mysticismus zusammengefabelt worden sei, aber es ist aus einigen Fragmenten des Euphorion und Kallimachos deutlich, dafs die Alexandriner, aus denen auch wohl Hygin Fb. 155. 167. schöpft, sie schon ungefähr eben so kannten. Auch nach Kallimachos, beim Etymol. Ζαγρεὺς, gebar Persephone den Dionysos Zagreus, die Titanen zerrissen seine Glieder, warfen sie in einen Kessel, und stellten diesen, als ein Depositum bei Apollon, neben den Delphischen Dreifufs (Tzetz. zu Lyk. 208. vgl. Etymol. M. s. v. Δελφοὶ); Euphorion aber kannte den Zorn der Hera gegen den stierhauptigen Dionysos Hyes (Frgm. 14. Meineke), und beschrieb auch den Versuch der Titanen, Dionysos Glieder zu kochen oder zu rösten (Fr. 15.). Vor diesen beiden wird nun wohl im Alterthum Niemand erwähnt, der die Fabel behandelt habe, als der eine Onomakritos in seinen Dionysischen Orgien, und es ist daher wahrscheinlich, dafs Kallimachos und Euphorion aus diesem schöpften, und er schon alle die Hauptzüge derselben angab. Auch beruft man sich im Alterthum allgemein bei der seltsamen Sage auf Orphische Gedichte (s. die Stellen bei Lobeck); Diodor läfst abnehmen, dafs sich in den τελεταῖς der Orphiker selbst Vieles darauf bezog (III, 62. V, 75.); auch die oben genannte Glaukothea, eine Amtsschwester der Orpheotelesten, beging Gebräuche, zu deren Erklärung Umstände des Titanenmordes angeführt wurden: so führt alles dies auf Onomakritos Orgien zurück. Da nun auch Pausanias a. O. gradezu angiebt, dafs er zuerst die Titanen zu Verfolgern des Dionysos machte: so hat man wohl das Recht, auch die übrige in jener Erzählung herrschende Vermi-

schung verschiedenartiger Götterdienste und Mythenkreise auf seine Rechnung zu bringen. Er gab dann dem Dionysos aus der Kretischen Mythologie die Kureten als Beschützer, so dafs der Gott nun dieselben Freunde und Feinde hatte wie der junge Zeus; er brachte auch, wohl um des Gleichlauts von Παλλὰς und παλλομένη καρδία willen, die Athenische Göttin hinzu; ja man könnte behaupten, dafs er den Dionysos Zagreus zuerst, um ihn mit dem Attischen Iakchos vereinigen zu können, der Persephone Sohn genannt habe: wenn es nicht sehr wahrscheinlich wäre, dafs die Orphiker, Dionysos- und Demeter-Cultus zusammenschmelzend, dies schon früher gethan haben.

Nun aber dem Onomakritos noch mehr als das angegebne aufzubürden, scheint mir völlig grundlos; und wenn man gemeint hat, dafs er der Erfinder der ganzen Fabel gewesen, was Pausanias keinesweges sagt, so mufs ich gestehn, dafs ich mir dies kaum recht denken kann. Ein unheiliger, ein verruchter Mann hätte es ja nach der Ansicht der Alten sein müssen, der den ewig jungen, den Freudengott Dionysos, aus eigner Grille, von den Titanen zerreifsen liefs. Und gesetzt, Onomakritos war ein so gewissenloser Frevler: so mufste er auch thörigter als thörigt sein, wenn er glauben konnte, ein so wichtiges, und doch vorher sämmtlichen Griechen ganz unbekanntes Ereignifs in Sage und Glauben einzuschwärzen. Und was hätten die Delpher dazu gesagt, wenn er ihnen, ohne dafs sie etwas davon vorher gewufst, ein Grab des Dionysos in ihr Land gefabelt. Oder meint man, dafs diese, mit dem betrügerischen Orphiker im Bunde, oder dessen Erfindungen für die Verherrlichung ih-

res Bodens zu benutzen gleich bereit, blos darum, wie sie wirklich thaten, den Fremden ein Grab des Dionysos vorzeigten? Im Adyton des Pythischen Tempels, wo die goldne Statue des Gottes stand (vgl. Paus. X, 24, 4.), war eine Erhöhung, welche eine dunkle, nicht Allen bekannte Sage das Grab des Dionysos nannte (s. Philochoros p. 21. Lenz und den ältern Dichter Deinarch bei Cyrill *adv. Iul.* 10.; p. 341, den ich durch Lobeck p. 16. kenne, vgl. Plutarch Isis 35.). Mich dünkt, es sei klar, welches das Verhältnifs dieser lokalen Sage und der Dichtung des Onomakritos war; jene war die Quelle, diese das abgeleitete. Dafs nach unserm Wissen vor Onomakritos kein Dichter den Mythus erwähnt habe, ist gar kein Einwurf: die Sache war ein φρικῶδες und ἀπόῤῥητον, was man wohl wissen und doch zu berühren, aus Scheu vor dem Heiligen und Mystischen, sehr anstehn konnte. Auch in Delphi verrichteten nur die Ὅσιοι, fünf Priester aus altem Geschlecht, einige geheime Cäremonien in Bezug auf den Tod des Dionysos, zur Zeit, wenn die in Delphi zum trieterischen Feste versammelten Thyiaden den Gott in der Wannenwiege (τὸν Λικνίτην) (*commotis sacris* Virg. Aen. IV, 301.) im Festzuge erhoben (Plutarch a. O.); und das sind offenbar auch die geheimen Opfer des Bakchos-Stieres in den verborgnen Winkeln bei der Höhle des Delphinios, Lykophr. 206. Es erhellt daraus, dafs diefe Cäremonien zu den Trieteriken gehörten, und gleichsam die andre Seite der öffentlichen, schwärmenden Züge auf dem Parnassos bildeten; jenes Fest aber, mit dem gesammten Dionysosdienst der Gegend, von den Daulidischen Thra-

kern abzuleiten, haben wir wohl das vollständigste Recht. Auch wird der, welcher die Gestalten des Orgiasmus, zu dem der Dionysische Cult gehört, in weiterem Umkreise überschaut, es sehr natürlich finden, daſs dieser Gott der blühenden Natur, dieser Gott ekstatischer Lust auch als gestorben und zerrissen gedacht wurde; besonders da der Cultus seit alter Zeit nicht blos eine heitre und festliche, sondern auch eine düstre und blutige Seite hatte. Denn was in den Gebräuchen der Verehrung des Gottes als Menschenopfer des Rohessers Ὠμηστής (Creuzer III. S. 334), des Verfolgers oder Fressers Λαφύστιος (Orchom. S. 173), des Erjagers Ἀγριώνιος, der wahrscheinlich auch dem Namen nach mit dem Parnassischen Zagreus identisch ist; was ferner bei den Thieropfern des Gottes als ὠμοφαγία, als Rohessen des zerstückelten Fleisches, und bei den schwärmenden Zügen als Zerreiſsen von Rehkälbern, Böcklein und andern jungen Thieren sich gestaltete: das ergab in mythischer Darstellung die Sage von Dionysos Zerfleischung. Jene Sacra aber wird man doch schwerlich für junge Gebräuche und Erzeugnisse eines nachhomerischen Culturzustandes nehmen können; auch habe ich gezeigt, daſs eine mit den Agrionien nahe zusammenhängende Sage schon bei Homer vorkommt (G. G. A. 1825 März über Voſs Antisymbolik); und die Böotisch-Achäische Wanderung, welche nach Lesbos und Tenedos hinüberging, war es sicherlich auch, welche Dionysos Menschenopfer grade nach den beiden genannten Inseln brachte (Klem. Protr. p. 27 b. Porphyr. *de abst.* II, 55.).

Also den Hauptpunkt des Mythus nahm Onomakritos sicher aus lokaler Sage; was sein genannt werden kann, war blos Erweiterung und Ausführung. Aber auch bei dieser Erweiterung, ist mir glaublich, dafs er schon gar Mancherlei vorfand. Was war natürlicher, bei der engen Verbindung von Delphi und Kreta, als dafs die Sage von Zagreus Tode nach diesem Eilande hinübergetragen, hier mit Idäischer Mythologie vermischt, und so die Kureten hineingebracht wurden, welche Neuere oft vermocht haben, den ganzen Mythus einen Kretischen zu nennen. Es ist dies dieselbe Verwirrung Dionysischer und Kretischer Mythen, die auch in Euripides Kretern herrscht, und bei den Alten so leicht und oft eintrat, ganz ohne Entstellungssucht und Unwahrhaftigkeit. Auch das Gypsfärben bei Bakchischen Orgien war gewifs ein viel älterer Gebrauch und wahrscheinlich von jeher durch Sagen erläutert worden; so gefärbt, unter dem Scheine von Bakchen, überfielen fünfhundert Phokeer, schon vor Ol. 75., die erschreckten Thessaler (Paus. X, 1, 5.). — Ich habe es oben als möglich zugegeben, dafs vor Onomakritos kein Dichter den Tod des Dionysos im Gesang gefeiert; indessen wird mir auch dies immer weniger wahrscheinlich, je mehr ich die Stelle bei Herod. V, 67. betrachte. Denn es ist klar, dafs die Tragischen Chöre der Sikyonier den Adrast nur seiner Leiden wegen priesen, und wenn also Kleisthenes, gegen Olymp. 45, diese Tragischen Chöre dem Dionysos als sein altes Recht herstellte, so müssen *τὰ Διονύσου πάθεα* der eigentliche Hauptgegenstand derselben gewesen sein. So können nun freilich allerdings auch die Flucht vor Lykurgos und dieser und jener Zug in Diony-

sos Geschichte heißen, aber wenn wir einmal wissen, daß es eine Lokalsage von dem Tode und Wiederaufleben des Gottes gab, so ist doch nicht wahrscheinlich, daß dieses größte πάθος übergangen worden sei, obgleich ich mir wohl denken kann, daß die Sänger die alterthümlich grauenvolle Sage nur mit Behutsamkeit und heiliger Scheu anrührten.

Zusätze, Erklärungen und Verbesserungen zu den Geschichten Hellen. Stämme Bd. 2. 3.

Bd. 2. S. 2, 2, Strabon sagt in der angeführten Stelle: daſs Manche alles Land bis Korkyra (nämlich von Makedonien, und zwar zunächst vom oberen aus) Makedonien nennen, und führt als Grund an, daſs die Einwohner dieses Landes Haartracht, Dialekt, Chlamys und Andres der Art ungefähr wie die Makedonier haben. Was für Stämme wohnten nun in der angegebnen Gegend, an der andern Seite des groſsen Gebirgs, das Makedonien g. W. begränzt, bis ans Meer? Taulantier, Parthiner, Bullionen, Encheleer, (Mannert 7. S. 387 ff.), jenseits der Akrokeraunien die Chaoner und Thesproter. Nur die letztern — die bei weitem den kleinsten Strich des Landes bewohnten — waren Ἠπειρωτικὰ ἔθνη; alle jene Illyrier (Str. 7, 326.). Aber auch die Chaoner waren schon zu Thukyd. Zeit βάρβαροι, sie redeten nicht Griechisch, und da zwischen Griechen und Illyriern kein Volkstamm in der Mitte lag, so muſste ihre Sprache durch Illyrische Einmischung corrumpirt sein; daher auch Skylax mit Andern die Hellenen erst von Ambrakia beginnen läſst. Was Strabon Ἠπειρωτικὰ ἔθνη nennt, waren zum Theil Illyrische Stämme, wie zum Beispiel die Atintanen nach dem Zeugniſs des frühern Skylax. Jener Landstrich war also Illyrisch, und seine Illyrischen Einwohner hatten mit den Makedoniern alle jene Dinge gemein — ich denke, kein geringer Beweis gleicher Nationalität. E. f. d. I. R.

2, 4. Justin spricht klärlich vom eigentlichen Emathien am untern Axios um Edessa (die Lage dieser Landschaft bezeichnet schon die Il. 14, 226 ziemlich genau), einem Theile Päoniens im weitern Sinn (Mannert 7. S. 424. 492), und seine Aussage, dafs das Volk hier Pelasgisch, vereint sich trefflich mit der Angabe des Aeschylos (der doch wahrhaftig seinen Pelasgerkönig nicht absichtlich Unwahrheit reden lassen wird), dafs Pelasger am Axios (dem unteren nämlich) safsen. E. f. d. H. R.

7. Z. 19. Schreibe für "in den Troischen Zeiten —" nach den Tr. Z.

— N. 5. für 608 - 680.

10. Z. 16. "in Phthia." Genauer sagt man: bei Phthia. Homer unterscheidet Hellas und Phthia (Il. 9, 395. 478. 479. Od. 11, 115.); die nachmalige Tetrarchie Phthiotis umfafst beides.

11, 1. Die E. f. d. I. R. in den Prolegg. S. 180.

12. Z. 3. "Hellenen." Es versteht sich, dafs das Wort hier in der gewöhnlichen Bedeutung genommen ist; die Hylleer waren Ἕλληνες γένει, ursprünglich keine Illyrier, sondern Griechen, sagt Skymnos, und nichts anders ich. Wie viel übrigens die Uebereinstimmung der drei Punkte, 1. des Namens, 2. der Ableitung von Herakles, 3. des Apollocults, bei den Hylleis des Nordens und den Dorischen Hylleis entscheide, mögen Andre prüfen. E. f. d. I. R.

N. 1. Dafs bei diesem Sagenkreise die Korkyräisch-Epidamnischen Dorier thätig gewesen, ist auch meine Meinung, und namentlich Mutter und mütterl. Grofsvater des Hyllos sind in Korkyra gefabelt; aber daraus lassen sich jene Mythen doch nicht völlig erklären. Uebrigens gebe ich meine Meinung von uralter Stammeinheit der Hylleer an den Akrokeraunien und der Dorischen immer nur als Wahrscheinlichkeit. E. f. d. I. R.

18. S. die Entwickelung Prolegg. S. 216. E. f. d. R.

28, 2. Für 553 d. schr. 503 d. Wie es aber mit der Autorschaft des Kerkops bei dem Aegimios stehe, glaube ich so gefunden zu haben. Ein Vers von Theseus Verlassung der Ariadne um der Aegle willen wird von Plut. Thes. 20. dem Hesiod, von Athen. 13, 557 a. dem Kerkops zugeschrieben; er war offenbar aus dem Aegimios, der beiden beigelegt wird (s. auch Bd. 3. S. 482). Diesen Vers strich, nach Hereas bei Plutarch, Peisistratos aus dem Gedicht. Dies wurde also damals mit andern Epopöen redigirt. Kerkops, ein Orphischer Pythagoreer, der etwa damals lebte, kann also der Verfasser nicht sein, aber wohl der Redactor, wie Onomakritos der andrer Poesien; aber es konnte leicht kommen, daſs man ihm, besonders wenn man hie und da seine ausfüllende Hand zu bemerken glaubte, das Ganze zuschrieb.

29, 3. Die Stelle des Etymologicum M. *s. v.* Τριχάϊκες heiſst so: — Ἡσίοδος διὰ τὸ τριχῇ αὐτοὺς οἰκῆσαι, οἷον· Πάντες γὰρ τριχάϊκες καλέοντο, Οὕνεκα τρισσὴν γαῖαν ἑκὰς πάτρης ἐδάσαντο. Τρία γὰρ Ἑλληνικὰ ἔθνη τῇ Κρήτῃ ἐπῴκησαν, Πελασγοὶ, Ἀχαιοὶ, Δωριεῖς. Diese letzten Worte muſs man nun gleich als unkundige Zuthat absondern, denn deswegen theilen die Dorier doch nicht ein dreifaches Land, weil noch zwei andre Griechenstämme nach Kreta zogen. Vielmehr ist deutlich, daſs von einer Dreitheilung des von Doriern in Besitz genommenen Landes die Rede ist, die offenbar, wie die Mythen von Aegimios und Herakles besagen, nach den Stämmen geschah. Nun sagt die Stelle nach der jetzigen Lesart, daſs dies fern vom Vaterlande stattfand. Dies befremdete mich, da nach der Sage schon im Urlande der Dorier, in Hestiäotis, Herakles den dritten Theil des Landes dem Aegimios als παρακαταθήκη übergiebt (Diod. 4, 37. vgl. Apollod. 2, 7, 7, 3); darum wollte ich πάτραις lesen, in diesem Sinne: die Dorier theilten ihr Land in

drei Theile für die Geschlechter (aus denen die Phylen bestanden), so dafs diese nun von einander getrennt wohnten. (Aehnlich Pindar O. 7, 74.). Indessen ist diese Aenderung doch wohl sprachlich nicht zu rechtfertigen, und ich sehe auch jetzt, dafs die alte Lesart einen sehr guten Sinn giebt. Der Mythus war nämlich dann so gestellt, dafs Hyllos und seine Nachkommen weder in Hestiäotis noch am Oeta mit den Doriern zusammen wohnten, sondern erst im Peloponnes den versprochnen dritten Theil des Landes erhielten, und wohin sie sonst durch Kolonien kamen, fern von jenem ältesten Vaterlande. Die Hauptsache bleibt die Erklärung des Namens der τριχάϊκες nach der Eintheilung des Volks und Landes in drei Stämme und ihre Gebiete. E. f. d. l. R; und Göttling *ad Arist. Pol. p.* 466.

42, 2. vgl. Prolegg. S. 297.

44. Z. 2. Hinzuzuf.: (die Nachbarschaft des Pyläischen Heiligthums hat es auch gemacht, dafs der Ahnherr der Malier ein Sohn Amphiktyons heifst. Steph. B. Μαλιεύς).

51, 1. Die Stelle Hesiods bei den Sch. Apoll. 1, 824. ist nach Buttmann, von den Aleuaden S. 14, aus dem Aegimios; wogegen unter andern einzuwenden, dafs dies Gedicht in diesen Scholien sonst nur anonym citirt wird.

55, 1. Hinzuzuf. Zwar erklärt Heyne *ad Apollod.* II, 8, 1. ἐν τῇ Κορίνθῳ bei Strabon (wofür ich ἐν Τρικορύθῳ geschrieben, auch 8, 383 hat ein *Cod.* Τρικόρινθος), von dem Εὐρυσθέως μνῆμα bei Paus. I, 44, 14., allein dies lag in Megaris, und die Gränzen hatten sich in der Zeit nicht verändert. Auch hält Heyne das Denkmal bei dem Tempel der Athena Pallenis und zu Gargettos für einerlei; allein die angegebne Lage der Orte duldet es nicht. Von Gargettos s. Attika in Ersch Encycl. S. 222.

Pamphilos Werk (worüber schon im Alterthum viel gestritten wurde) halte ich doch jetzt wieder —

mit Winckelmann und Meyer Kunstgesch. S. 166 — für ein Gemälde. Pamphilos mahlte das Treffen zu Phlius, eins von denen, die sich Ol. 102 oder 3 ereigneten; und man kann seine Blüthe wohl bis Olymp. 97, 4. hinaufrücken, in welchem Jahre der Plutos umgearbeitet wurde. Apell, welcher unter Philipp schon berühmt war, kann den Unterricht des bejahrten Meisters sehr gut noch genossen haben.

57, 4. Daſs man in der angeführten Stelle Apollod. II, 8, 2, 7. keine schlichte Prosa vor sich habe, sieht jeder Vernünftige; das am meisten poetische Wort, εὐρυγάστορα, kann nicht episch sein; dagegen läſst sich Alles mit geringer Veränderung in jambische (oder trochäische) Rhythmen ordnen. Das ist die Hauptsache. E. f. d. J. R.

60, 3. vgl. Bd. 3. S. 344, 2.

65, Z. 2. Hinzuzuf. (Doch so, daſs nach Pausanias wenigstens Tisamenos nur todt nach Helike hereinkam).

82, 3. Commentar dieser vier Zeilen f. d. J. R. Die Apaturien waren ein Ionisches Nationalfest, welches nicht blos die Athener, sondern auch die Ionier Asiens feierten (Herod. I, 147. *V. Homeri* 29) daher der Kyzikenische (von Milet überkommne) Monat Ἀπατουρεών (Caylus *Recueil* 2. p. 237.) und das Phanagorische (Teische oder Milesische) Apaturon. Es war ein Fest der Gentilverbindung; denn die Bürgerschaft war an diesem Feste nach Phratrien versammelt (s. u. a. die *V. Homeri* a. O. u. Platon Tim. 21.), welche selbst aus Geschlechtern zusammengesetzt waren, und Xenoph. sagt klärlich, Hell. I, 7, 8. Ἀπατούρια, ἐν οἷς οἵ τε πατέρες καὶ οἱ ξυγγενεῖς (d. i. γεννῆται) ξύνεισι σφίσιν αὐτοῖς. Nun ist es sehr klar, daſs das Wort, welches etymologischer Witz von ἀπάτη herleitete, mit πατὴρ oder πάτρα zusammenhängt, welcher Ausdruck in seiner Bedeutung zwischen γένος und φρατρία schwankt, und bei den Ioniern mehr mit dem

letztern zusammentrifft. Dorier 2. S. 81, 3. Ob πατὴρ (Schol. Aristoph. Acharn. 146.) oder πάτρα zunächst den Ursprung gegeben, möchte bei dem Alter des Worts aus etymologischen Gründen schwer zu bestimmen sein; verfolge ich die Analogie φρατὴρ oder φράτωρ, φρατορία, φράτρα: so scheint mir auch πατὴρ (in Zusammensetzungen πατὼρ) πατόριος (davon πατούριος, ἀπατούρια), πάτρα der natürlichste Uebergang, und Ἀπατούρια ist ein Fest der väterlichen Genossenschaften, der πατορίαι, der πάτραι. Wie man nun in Athen eine Ἀθηνᾶ φρατρία verehrte (Platon Euthyd. p. 302), und zwar ohne Zweifel auch an den Apaturien (die Schol. Arist. Acharn. 146. und Suidas stellen hiebei Ζεὺς φράτριος und Ἀθηνᾶ zusammen): so betete man in Trözen die Athena Ἀπατουρία an; und wie an dem Apaturientage Κουρεῶτις unter den Phratoren für die mannbaren Mädchen die γαμηλία dargebracht wurde (Pollux 8, 9, 107 u. A.): so war in Trözen bei den Jungfrauen die Sitte, ἀνατιθέναι πρὸ γάμων τὴν ζώνην τῇ Ἀθηνᾷ τῇ Ἀπατουρίᾳ. Paus. 2, 33, 1. Dadurch entstanden nämlich, wenigstens nach Dikäarchs von Buttmann gewiſs richtig verbesserter Stelle, die Phratrien, daſs Mädchen aus einer πάτρα in die andre heirathend eine κοινωνικὴ σύνοδος bewirkten; darum muſsten die heirathenden Mädchen die Geschlechtervereinigende Göttin, die Ἀπατουρία, verehren. Es ist klar, daſs die Apaturia Trözens dieselbe Gottheit ist, wie die in Athen an den Apaturien verehrte, folglich auch dort ein Ionischer Gottesdienst. Noch klarer wird dies dadurch, daſs nach der Sage Theseus auf dem Flecke des Tempels gezeugt sein sollte, Paus. a. O. Hygin *f*. 37.

82. Z. 15. Apaturias. Schr. Apaturia. B. d. J. R.

91, 1. Noch ein Zeugniſs von den alten Kämpfen der Amykläer und Spartiaten ist Christodor Ἐκφρ. τῶν ἀγαλμάτων 116., nach welchem Terpandros durch Gesang milderte ἀγχεμάχων κακότητας Ἀμυκλαίων ναετήρων. Freilich irrt Christodor darin,

dafs er Terpandros (Ol. 26 - 33.) bis in die Zeit jenes Krieges hinaufrückt, den Taleklos beendigte, 50 Jahre vor Ol. 1. Bd. 3. S. 486.

99. zur N. 1. Das fünfte Kyzikenische Epigramm nennt den Aepytos (Euripides Telephon) irrig Kresphontes.

108, 3. Die dort geäufserte Vermuthung, dafs Tlepolemos bei Pindar in der Zeit von Argos nach Rhodos gehe, da die Herakliden noch nicht von Eurystheus aus Argos vertrieben sind, wird mir immer wahrscheinlicher. Die Midea hat ihren θάλαμος in Tiryns, (oder in der Gegend im Orte Midea) V. 29, Likymnios und Tlepolemos sind da wohnhaft: Tlepolemos mufs als Verwandtenmörder das Vaterland verlassen. Er führt Tirynthier V. 78, die aber mit den Argeiern einen Staat ausmachen, denn er seegelt Λερναίας ἀπ᾽ ἀκτᾶς V. 33. vgl. V. 19. Es scheint mir ganz klar, dafs Likymnios Mutter noch da wohnt, wo sie seit Elektryons Zeiten gewohnt hat. E. f. d. J. R.

109, 1. Jeder Verständige sieht ein, dafs die Ilias hier dem Catalogus entgegengesetzt wird. Dieser hat freilich den Gratiensohn Nireus von Syme (der wahrscheinlich zum Knidischen Aphroditendienst gehört) und die Thessalossöhne von Kos; aber von allen diesen kommt in der Ilias nichts vor. Es bliebe also der Rhodier Tlepolemos der einzige Asiatische Kolonien-Grieche auf Achäischer Seite in der Ilias; und doch ist Nichts, was uns zwänge, eine solche Ausnahme zu statuiren. Ich bin völlig überzeugt, dafs nach Homer kein Feind Trojas von der Ostküste des Aegäermeers kommt. E. f. d. J. R. — Dies gilt auch gegen Buttmanns Vorstellung, welcher die Dorier, mit den Sagen von Tlepolemos, für uralt in Rhodos ansieht.

120. Z. 15. schr. occupirte [4].

124, 5. Diese Note macht folgende Ausführung nöthig. Es hat ganz das Ansehn eines sichern historischen Datums, was Diodor 5, 9 erzählt, daſs die Knidier Ol. 50. eine Kolonie nach Lipara sandten, unter Anführung von drei Nachkommen ihres Hippotes, Gorgos, Thestor und Epithersidas, welche mit fünfhundert der frühern Einwohner vereinigt einen Staat bildeten. Nun war es sehr natürlich, den Winddämon, der auf diesen Inseln wohnhaft gedacht wurde, einen Sohn des neuen Stammheros Hippotes zu nennen, und Αἴολος wurde Ἱπποτάδης. Ist dies wahr, dann ist der Name Ἱπποτάδης in der Od. 10, 2. 36. sicher nachhomerisch, und das glaube ich auch fast darum, weil der gelehrte Asklepiades angab, Homers Aeolos sei der Sohn des Poseidon (nicht des Hippotes), was er doch schwerlich konnte, wenn überall Ἱπποτάδης gelesen wurde.

127, 2. Paus. sagt: *καὶ ἀποικίαν τε ἐς Ἰταλίαν Λακεδαιμόνιοι τὴν ἐς Κρότωνα ἔστειλαν, καὶ ἀποικίαν ἐς Λοκροὺς τοὺς πρὸς ἄκρᾳ Ζεφυρίῳ.* Der erste Theil des Satzes heiſst offenbar: Damals sandten sie die Kolonie ab, die Kroton gründete, denn nur diese kann *κατ᾽ ἐξοχὴν* mit dem Artikel *ἡ ἀποικία ἡ ἐς Κρότωνα* heiſsen; Pausanias meint aber offenbar die Kolonie des (Spartiatischen Herakliden) Myskellos, denn diese war nach Antiochos bei Str. 6, 259. 262. 269 der Gründung von Syrakus gleichzeitig, die Ol. 5 traf und nur durch Miſsverstand des Thukyd. auch Ol. 11. gesetzt wird; und die Epoche, von der Pausanias handelt, Ol. 7, 3. nach meiner Rechnung, differirt nur wenig. Dann muſs auch der zweite Theil so gefaſst werden: sie schickten eine Kolonie nach Lokri, welches damals eben gegründet wurde; denn die Lokrer gingen nach Str. p. 259 *μικρῷ ὕστερον τῆς Κρότωνος καὶ Συρακουσῶν κτίσεως* nach Italien hinüber; und dabei müssen nach Paus. die Spartiaten auch hülfreich gewesen sein. E. f. d. J. R. — Die spätern Data der Gründung beider Städte im Text sollten wohl den frühern des Paus. u. Str. weichen.

131. Z. 3. Dafs Hellanikos Priesterinnen von Argos tief in der Mythologie anfingen, habe ich dort eben angedeutet, dafs aber auch ächt Geschichtliches darin vorkam, kann nur ein ganz Unkundiger läugnen. (S. Steph. B. Χαλκὶς, vgl. Polyb. 12, 12, 1.) E. f. d. H. R.

160. Z. 2. In der Stelle des Thukydides ist der Ausdruck durch den Auszug zu stark geworden (B. d. H. R.). Thukyd. sagt nur soviel: Die Tyrannen der Athener und die des übrigen Griechenlands, welches auch vor Athen schon an vielen Orten Tyrannen hatte, waren zum gröfstentheile, namentlich die der letzten Zeit, mit Ausnahme der Sicilischen, von den Lakedämoniern gestürzt worden. Man wird also nur für die letzten Zeiten, etwa Ol. 50-70. für einzelne Fälle mit Sicherheit schliefsen können, dafs Tyrannen von Lakedämon gestürzt worden sein. — Dafs ich übrigens aus der Stelle des Thuk. nichts zu Gunsten der lieben Spartiaten habe auslassen wollen, zeigt die Vergleichung von Bd. 3. S. 16, 1.

168, 1. Göttling *ad Aristot. Pol. p.* 410. meint, dafs Psammetich kein Kypselide gewesen, sondern unter Periandros als dessen *Praefectus praetorio* aufgekommen sei u. dgl. mehr. Aber der einfache Zusammenhang von Aristoteles Erzählung 5, 9. lehrt doch, dafs Psammetich ein Kypselide war, und die Schriftsteller, welche die Tyrannis εἰς ἐγγόνους, μέχρι τριγονίας bestehn lassen (Aelian 6, 13. Str. 8, 378) müssen auch von dreien gehört haben, obgleich nach dem Orakel bei Herod. 5, 92 anzunehmen ist, dafs der dritte nicht der Enkel des Kypselos war. Vgl. Bd. 3. S. 155, 1.

173, 2. Aristoteles sagt: Καὶ ἐν Ἄργει, τῶν ἐν τῇ Ἑβδόμῃ ἀπολομένων ὑπὸ Κλεομένους τοῦ Λάκωνος, ἠναγκάσθησαν παραδέξασθαι τῶν περιοίκων τινάς. Man mag hier Ἑβδόμῃ als Orts- oder Zeitbestimmung nehmen, so mufs man dazu παραταξαμένων suppliren, oder ändern. Nun ist ein Ort Ἑβδόμη reine Erfindung (Göttling a. O. p. 393.).

die Schlacht fand bei Sepeia statt (Herod. 6, 77.), und die Erklärung von der *ἑβδόμῃ ἱσταμένου* bei Plut. *Ἀρ. γυν.* 5 (nicht *Qu. Gr.*) gewiſs die richtige, da die andre, durch das Fest *Ὑβριστικὰ* entstandne, Zeitbestimmung diese nicht hat verdrängen können. Daraus haben sich erst die mit der Siebenzahl spielenden Traditionen, von 7777 Umgekommnen, von 7tägigem Waffenstillstand (Plut. Lac. Ap. p. 211.) entwickeln können.

184. §. 6. Geschichte des Hellenischen Synedrions während des Perserkriegs. Chronologische Grundlage. Im Laufe des Jahres 481 v. Chr. Ol. 74$\frac{3}{4}$. zog Xerxes von seiner Residenz aus (Herod. 7, 20), traf das groſse Heer in Kappadokien versammelt, und zog nach Sardis, von wo er die Herolde an die Städte Griechenlands schickte, 7, 32. Hier überwintert, zog das Heer mit dem Frühjahr 480. Ol. 74, 4. nach Abydos (die Sonnenfinsterniſs aber trifft nicht zu und muſs ein Irrthum sein, 7, 37). Als es an die Pierischen Pässe gekommen war, kamen jene Gesandten zurück, 7, 131. Sehr bald darauf traf es in Thermopylä die Hellenische Schaar, welche vor der Olympias 75 und den Karneen abgeschickt war, etwa im Juni 480. Schlachten von Thermopylä und Artemision, im *μέσον θέρος*, 8, 12, beide vielleicht noch etwas vor den Olympien, 8, 26. Eroberung Attika's, vier Monate nach dem Beginn der *διάβασις τοῦ Ἑλλησπόντου*, 8, 51. Schlacht von Salamis, etwas nach der Zeit des *Ἴακχος*, nach der *εἰκὰς* des Boedromion Ol. 75, 1, da die Etesien wehten oder geweht hatten (sie wehen vom Solstiz bis zum Aufgange des Sirius) 7, 168. Mardonios überwintert in Thessalien und Makedonien, die Flotte zu Kyme und Samos. Schlacht von Platää am 26. oder 27. Panemos (Metageitnion) 75, 2, gleichzeitig die von Mykale. Das Jahr schlieſst mit der Einnahme von Sestos. Vgl. Bd. 3. S. 497. — Die Hellenen hatten nun schon zeitig, 7, 138, von der Zurüstung gehört, wenn auch die 7, 239 erzählte Geschichte nicht wahr

ist; sie gaben den Boten im Spätjahre Ol. 74, 4. theils Erde und Wasser theils nicht, 7, 138. Die letztern bildeten eine Versammlung (συλλεγομένων ἐς τὠυτὸ τῶν περὶ τὴν Ἑλλάδα Ἑλλήνων τῶν τὰ ἀμείνω φρονεόντων, καὶ διδόντων σφίσι λόγον καὶ πίστιν), und heifsen nun bei Herod. οἱ συνωμόται Ἑλλήνων ἐπὶ τῷ Πέρσῃ 7, 148. Natürlich bestand diese Versammlung nur aus Abgesandten der Städte. Wie sie sich bildete, erhellt aus dem Wo; es wird aber bald deutlich werden, dafs sie zuerst bei Korinth zusammenkam; welche Stadt zum Peloponnesischen Bunde gehörte. Es kann also im Ganzen schwerlich anders dabei zugegangen sein, als dafs Sparta eine Versammlung nach Korinth entbot, und dahin auch die aufserpeloponnesischen Staaten, welche nicht Erde und Wasser gegeben hatten, Gesandte schickten. Diese Versammlung hob zuerst die innern Streitigkeiten auf, 7, 145. wobei sich Chileos, der Tegeat, und Themistokles Verdienste erworben haben sollen, Plut. Them. 6; zweitens schickte sie, da sie hörte, dafs Xerxes in Sardis sei, Späher dahin, und zugleich Gesandte nach Argos, Sikelien, Kerkyra, Kreta (7, 145 ff.). Die Gesandten heifsen 7, 157. gesendet von den Lakedämoniern [und Athenern, welche Worte die Familie des *Passioneus* und der *Florent.* ausläfst, ich glaube, es ist aus 161 eingeschoben] und deren Bundesgenossen. Auch leisteten sie sich gegen die Hellenen, welche ohne Noth dem Perser Erd' und Wasser gegeben, das eidliche Versprechen, sie dem Delphischen Gotte zu zehnten, 7, 132; die Schwörenden nennt Diodor 11, 3. τοὺς ἐν Ἰσθμῷ συνεδρεύοντας τῶν Ἑλλήνων. — In dieser aus Herodot geschöpften Darstellung ist indefs noch ein Widerspruch; der nämlich, dafs wenn die Hellenen sich erst versammelten, nachdem sie Erde und Wasser verweigert hatten, wie es nach 7, 138. vgl. 145, scheint, die Argiver gar nicht mehr freie Entscheidung hatten, ob sie beitreten wollten oder nicht. Auch käme dann die Absendung der Gesandten zu tief in die der Schifffahrt ungünstige Zeit hinein,

und die Orakelsendungen c. 148. 169. und die gesammten Verhandlungen fänden kaum Zeit. Es ist also wahrscheinlich, daſs jenes Synedrion schon vor der Ankunft der Persischen Herolde, im Spätjahre 74, 4. sich vereinigte: und Diodor hat hier wohl Recht, wenn er angiebt, daſs die Völkerschaften Erde und Wasser gaben, theils während das Heer in Tempe war, theils nach dessen Abzug (11, 3), also alle erst im Frühjahr 74, 4: vorher waren die Herolde wohl im Norden, Herodot aber meint 7, 138. wohl nur die Herolde des Dareios. Damit stimmt auch Folgendes, was er 7, 172 nachträgt. Sobald die Thessaler erfahren hatten, daſs der Perser nach Europa herüberkommen wollte — das muſsten sie aber im Winter 74, 4 wissen — sandten sie Boten nach dem Isthmos. *ἐν δὲ Ἰῷ Ἰσθμῷ* (d. h. in dem Flecken, der sich um Poseidons Heiligthum gebildet hatte) *ἔσαν ἁλισμένοι πρόβουλοι* (bevollmächtigte Gesandten, 6, 7.) *τῆς Ἑλλάδος, ἀραιρημένοι ἀπὸ τῶν πολίων τῶν τὰ ἀμείνω φρονεουσέων περὶ τὴν Ἑλλάδα.* Diese Versammlung sandte nun, während der König in Abydos war, also recht früh im Jahr 480, das Heer nach Tempe, welches sehr bald zurückkehrte, 7, 173., und zwar *ἐς τὸν Ἰσθμόν*, wo also das Standquartier des Bundesheeres war. Als es wiederkam, war die Bundesversammlung noch auf dem Isthmos (175, wo *οἱ Ἕλληνες* die ausgeschickten Truppen und die Versammlung inbegreift). Dies Synedrion, das auch Diod. 11, 4 hier wieder nennt, beschloſs nun, die Zugänge von Thermopylä und Artemision zu dekken, und als die Nachricht ankam, daſs die Perser in Pierien seien, *διαλυθέντες ἐκ τοῦ Ἰσθμοῦ* (d. h. vom Isthmos abgehend) *ἐστρατεύοντο αὐτέων οἱ μὲν ἐς Θερμοπύλας πεζῇ, ἄλλοι δὲ κατὰ θάλασσαν ἐπ' Ἀρτεμίσιον.* Daſs aber der Isthmos noch Sitz der Bundesversammlung blieb, erhellt daraus, daſs Sandokes, Aridolis und Penthylos, die vor der Schlacht von Artemision in die Gewalt der Hellenen fielen, eben dahin geschickt wurden, 7, 195. Freilich feierten in dieser Zeit die Peloponnesier die Olympias und die Spartiaten die Karneen (jene beim ersten Voll-

mond nach dem Solstiz, diese um den zweiten (Corsini *F. A.* I, 2. p. 453.) daheim; dann, war schon im voraus ausgemacht, sollten sie πανδημεὶ ausziehn. 7, 206. 8, 26. Indessen muſs der Beschluſs, daſs die Schiffe, die für Artemision zu spät kamen, sich in den Trözenischen Pogon versammeln sollten, 8, 42, so wie der, daſs der Isthmos befestigt werden sollte, 8, 40. 71., woran man vor der Schlacht von Thermopylä nicht dachte, in dieser Zeit gefaſst worden sein, und ganz von selbst kann auch das Letztre sich nicht gemacht haben. Diod. 11, 16. nennt auch dabei das Synedrion. Die Befestigung begann nach den Karneen, 8, 72. Die Flotte wurde, wie man aus 8, 49. 56. 58. 74. 108. 111. 9, 90. sieht, durch den Spartiatischen Nauarchen und eine Versammlung, ein συνέδριον der στρατηγοὶ oder ἐν τέλει ὄντες, 9, 106, gelenkt; in der der Nauarch τὸν λόγον προετίθει, 8, 59, die Einzelnen stimmen lieſs, ἐπεψήφιζε, 61, und den Beschluſs aussprach. Dies Commando war mit sehr groſser Vollmacht verbunden, und Leotychidas schloſs die Symmachie mit den Samiern, 9, 92, ja die Anführer der Flotte berathschlagten über die projektirte Verpflanzung der Ionier, 9, 106. Dagegen kommt nie vor, daſs die ausgesandte Flotte vom Isthmos Befehle empfing. Daſs sie aber nach Beendigung des Feldzugs von Salamis nach dem Isthmos schiffte, zum Beschlusse über die ἀριστεῖα 8, 123., beweist daſs noch immer der Sitz jenes Bundes auf dem Isthmos war, wie auch Diodor das Urtheil vom συνέδριον ausgehn läſst, 11, 55; auch sind die Ἕλληνες, welche die Stimme der Strategen nicht bestätigen wollten, 8, 124, wohl die Mitglieder des Bundes. Die Theilnehmer der Schlacht schifften ohne ein Urtheil nach Hause. Ganz spät im Jahre, nach der Sonnenfinsterniſs am 2. Oktober, hatte Kleombrotos das groſse Bundesheer vom Isthmos weggeführt und war bald darauf gestorben, 9, 10. Der Beschluſs für das folgende Jahr, daſs die Flotte nach Aegina kommen solle (8, 131), kann vom Synedrion des vorigen Jahres ausgegan-

gen sein, oder von Sparta. Denn daſs jetzt bei Korinth keine πρόβουλοι mehr versammelt waren, geht daraus hervor, daſs die Ionischen Gesandten nur nach Sparta und Aegina gingen, 8, 132.; auch kommt der Isthmos von nun an nicht mehr als Sitz einer Versammlung vor; obgleich er bis in die Mitte des Sommers, bis zur Zeit der Hyakinthien, 9, 7., befestigt wurde. Daher schickten denn auch Athen, Platää und Megara ihre Gesandten nach Sparta, wo auch Peloponnesische gegenwärtig waren, wie Chileos von Tegea (9, 9.), der oben schon unter den προβούλοις vorkam, und alle diese, nebst denen der drei genannten Städte, scheint Herodot 9, 10. τοὺς ἀγγέλους τοὺς ἀπιγμένους ἀπὸ τῶν πολίων zu nennen. Einen Bundesbeschluſs (Diod. 11, 29 giebt einen solchen an, aber der Eid auf dem Isthmos ist eine rhetorische Erfindung) muſs es wohl gegeben haben, vermöge dessen Pausanias das groſse Heer der Peloponnesier an sich ziehn konnte. Nach der Schlacht fand beim Heere eine Art von Bundesrath statt, ohne Zweifel ein συνέδριον τῶν ἐν τέλει ὄντων, welches die ἀναθήματα bestimmte, die Beute vertheilte (9, 81. 85) und den Zug gegen Theben beschloſs (86); die Ausgelieferten scheint Pausanias auf eigne Verantwortung hin in Korinth haben hinrichten lassen, 88. Soviel im Ganzen nach Herodot, wobei nur zu verwundern ist, daſs der Schriftsteller von dem gröſsten Ereignisse, den σπονδαῖς des Pausanias, kein Wort sagt, welches nur etwa dadurch erklärt wird, daſs er davon an einer andern Stelle des unvollendeten Werks reden gewollt. Als Pausanias mit den Bundesgenossen die Schlacht von Platää geschlagen hatte, opferte er auf dem Markte von Platää dem Zeus Eleutherios, und veranstaltete eine Versammlung aller Bundesgenossen, in der den Platäern, welche den in der Schlacht Gefallnen jährlich die νομιζόμενα brachten, Thuk. 3, 58., versprochen wurde, daſs ihr Land und ihre Stadt autonom bleiben, und Niemand ohne rechtlichen Grund und mit der Absicht sie zu unterwerfen gegen sie zu Felde ziehn sollte; geschähe

es, sollten alle gegenwärtigen Bundesgenossen ihnen beistehn (Thukyd. 2, 71. vgl. 3, 56. und 59) — ein Versprechen, dafs die Spartiaten später selbst brachen, aus dem Grunde, weil die Platäer zuerst auf ungerechte Weise τὸ ξυνώμοτον aufgegeben hätten, 2, 74. Denn in den παλαιαῖς Παυσανίου μετὰ τὸν Μῆδον σπονδαῖς war zugleich den Bundesgliedern überhaupt, und so auch den Platäern geboten, gegen einander Frieden zu halten, Thukyd. 3, 68. vgl. 2, 72. Was in diesen σπονδαῖς weiter ausgemacht war, erhellt aus Thukyd. 1, 67., wo offenbar von keinen andern als diesen die Rede ist, wenn die Aegineten klagen, sie seien nicht autonom κατὰ τὰς σπονδάς; denn die τριακοντούτεις (1, 115) können schon deswegen nicht gemeint seien, weil die Unterwerfung Aeginas, Ol. 80, 4., früher ist als diese (Ol. 83. 3.); woraus weiter hervorgeht, dafs auch die σπονδαὶ, welche durch die Belagerung Potidäas und die Ausschliefsung der Megarer vom Attischen Markt verletzt wurden (1, 67. 87. vgl. 144.), noch immer jene alten, durch spätre Friedensschlüsse nur erneuerten, sind. So giebt auch Plutarch Perikl. 39 an, das Letztre sei παρὰ τὰ κοινὰ δίκαια καὶ τοὺς γεγενημένους ὅρκους τοῖς Ἕλλησι gewesen. Und Aristid. 21. erzählt er, dafs in einer ἐκκλησίᾳ κοινῇ τῶν Ἑλλήνων nach der Schlacht Aristeides das ψήφισμα vorgetragen habe, dafs die Hellenen jährlich προβούλους und θεωροὺς nach Platää schicken, und alle fünf Jahre die Eleutherien gefeiert werden sollten. Auch sollte ein Hellenisches Bundesheer gegen die Perser aus 10000 Hopliten, 1000 Reitern, 100 Schiffen gebildet werden; die Platäer aber sollten ἱεροὶ und ἄσυλοι sein. Man sieht aus dem Vorhergehenden leicht, was hierin geschichtlicher Grund, was durch Attische Eigenliebe hinzugekommen ist. — In den folgenden Jahren, als Sparta noch durch Pausanias und Leotychidas den Krieg gegen die Perser und ihre Bundesgenossen fortführte, mufs auch noch ein Synedrion, wenn auch kein fortwährend sitzendes, bestanden haben, da die Spartiaten auch die ἀπο-

φορὰ εἰς τὸν πόλεμον, Plut. Aristid. 24., sicher nicht eigenmächtig bestimmten, und Diodors, 11, 55, Erzählung alle Wahrscheinlichkeit für sich hat, daſs die Spartiaten den Themistokles wegen Theilnahme an Pausanias Verrath vor das gemeinsame Synedrion der Hellenen forderten, welches zu dieser Zeit in Sparta zusammenzukommen pflegte. Thukydides wenigstens widerspricht nicht; vielmehr vereinigt sich seine Erzählung 1, 135. in diesem Punkte recht gut mit der des Diodor. Die Worte aber, ἐν τῇ Σπάρτῃ, welche einige *Codd.* des Diodor auslassen und Wesseling für zweifelhaft hält (doch wohlzumerken, nur diese drei Worte), können kaum fehlen; und wenn sie auch fehlten, so würde doch das ganze Kapitel zeigen, daſs das Synedrion in Sparta war. Denn es stand unverkennbar unter Lakedämonischem Einflusse, und war also im Peloponnes; von einer Versammlung auf dem Isthmos aber kommt seit der oben bemerkten Zeit nichts mehr vor. Dann beweist aber diese Geschichte, daſs auch, nachdem Pausanias den Abfall der Ionier und Aeolier von Sparta veranlaſst hatte, welche nun als besondre Bundesgenossen Athens galten, eine Zeitlang noch ein Bundesrath, der nicht blos die Peloponnesier inbegriff, in Sparta bestand; und die Behauptung gewinnt noch mehr Gründe, daſs jener Abfall von Spartiatischer Seite durchaus gar nicht als ein Uebergang der ἡγεμονία angesehn wurde, sondern Sparta nur den Athenern mit denen, welche in des Königs Lande wohnten, die Fortführung des Krieges in Asien, und die Verwaltung der dahin einschlagenden Angelegenheiten überlieſs, Athen aber selbst, bis diese Stadt Ol. 79 abfiel, als unter seiner Hegemonie stehend ansah. Erst die innern Kriege des Peloponnes, Ol. 77 - 81, zerrütteten das ganze Verhältniſs.

184, 5. Justin 19, 1. ist gemeint (B. d. H. R.), dessen Glaubwürdigkeit hierin ich übrigens gar nicht behauptet habe (B. g. d. H. R.).

186, 2. Die bezeichnete Stelle ist: *αὐτοὶ δὲ τῶν ὑπὸ τῷ βασιλεῖ πρότερον ὄντων ἡγεμόνες καταστάντες.* E. f. d. I. R.

190, 3. Die viertausend Hopliten, die Aristophanes erwähnt, waren etwa der dritte Theil des zum Auszuge tauglichen Heers (Thuk. 2, 13), und da auch die Platäer *τὸ τρίτον μέρος* zu Hilfe sandten (3, 54, *ἰδίᾳ* im Gegensatze des übrigen Böotiens): so war dies wohl ein für Fälle der Art bestimmtes Contingent. – Platää war aber seit Pausanias mit Sparta freundschaftlich verbunden, auch durch Proxenieen, denen der Sohn des Platäischen Feldherrn Arimnestos seinen Namen Lakon dankt. Thuk. 3, 52, wo *Ἀριμνήστου*, oder bei Plut. Aristid. 11. *Ἀείμνηστος* zu corrigiren ist, wie 19. sicher.

195, 2. Die Stelle des Thuk. heifst: *ξύμμαχοι δὲ τοῖς μὲν Συρακουσίοις ἦσαν πλὴν Καμαριναίων αἱ ἄλλαι Δωρίδες πόλεις, αἵπερ καὶ πρὸς τὴν τῶν Λακεδαιμονίων τοπρῶτον ἀρχομένου τοῦ πολέμου ξυμμαχίαν ἐτάχθησαν, οὐ μέντοι ξυνεπολέμησάν γε.* B. g. d. H. R. Was übrigens im Text steht, ist wörtlich wahr.

200. letzte Z. Schr. K. 12. §. 3. S. 446.

202, 3. Vgl. zu den beiden Thessalischen Inschriften meinen Brief an Colonel Leake *Classic. Journ.* V. 26. p. 393.

205, 2. Meine Ansicht, wie der Mythus von Kyknos Kampfe im Heiligthum entstanden, konnte erst S. 270 folgen. B. g. d. I. R. Vgl. jetzt Prolegg. S. 264.

207. Z. 18. Schr. soll °. — vgl. Prolegg. S. 158.

209, 3. Ein unrichtiges Citat (B. d. I. R.) Schr. "Aen. 4, 146. vgl. Heyne T. 2. p. 736. Dritte Ausg.".

212, 2 am Ende. Ein falsches Citat (B. d. I. R.) Schr. Beil. 4. S. 532.

216, 3. E. f. d. I. R. Die *νόμοι* (d. h. Herkommen, denn *νόμοις οὐ χρῶνται ἀλλ' ἔθεσι* Herakl. Pont.) der Lykier waren theils Kretisch, theils Karisch nach Herodot; eigenthümlich war ihnen, dafs die Kinder nach der Mutter genannt wurden. Nun hebt Herakl. Pont., mit Nikol. Damasc., das *γυναικοκρατεῖσθαι* besonders hervor, wodurch die letzte, eigenthümliche Sitte, erklärt wird; unter dem anderen, was er anführt, halte ich (und deswegen wünschte ich den Schriftsteller verglichen) die strenge Bestrafung falscher Zeugen für Kretische Sitte; die darin ihren Grund hat, dafs in alt Kretischem Rechte alle Processe durch den Schwur abgemacht wurden. Bd. 3. S. 221, 3. Dafür wurde aber in Lykien auch monatliches Besinnen vor dem Schwure gestattet, nach Nikol. Damasc.

220, 4. Für Il. 1, 452. schr. 7, 452 (B. d. I. R.). Der Widerspruch dieser Stelle mit 21, 442 ist übrigens auch von den Alten besprochen, und für die *ἀθέτησις* der *θεῶν ἀγορὰ* gebraucht worden. B. g. d. I. R.

Der Inhalt des vierten §. findet sich weiter ausgeführt im *Class. Journ. V.* 26. p. 308 sq., in einem im Mai 1822 geschriebnen Aufsatze (S. 312. Z. 26 ist für *multis nonnullis* zu schreiben; S. 311. Z. 26 für *Aethiopicis* — *'Ιλίου πέρσει*; einige Druck- oder Correkturfehler wird man hoffentlich nur einem nicht überall ganz deutlichen Mspt anrechnen). Gegen die Meinung, dafs der alte Stammsitz des Troerreichs und des Aeneas eigne Stadt, Dardania, fortwährend der Sitz seiner Herrschaft geblieben sei, bemerke ich hier nur 1. dafs Dardania nach Homer nur *ἐν ὑπωρείαις Ἴδης* lag, Aeneas aber nach Arktinos und Sophokles bei Dion. Hal. 1, 48 *εἰς τὴν Ἴδην* floh, was durch Hellanikos (ebd. 1, 47.) Ausdruck: *τὰ ἐχυρώτατα τῆς Ἴδης*, erklärt wird, vgl. Heyne *Exc.* 17. *ad Aen.* 2.; Gergis aber mit Mermessos lag recht im Ida drin, Paus. 10, 12, 2. 2. dafs nirgends Dardania, dagegen wohl Gergis als Wohnsitz der Ueberreste des Troervolks angeführt

wird; neben dem etwa nur noch Skepsis ähnliche Ansprüche machen kann.

221. Z. 14. Für Achilleus schr. Diomedes. B. d. I. R.

Den Satz Z. 17. 18. streiche. B. d. I. R.

Noten Z. 9. schr. Herod. 5, 122.

223. §. 5. E. f. d. I. R. Maron, Euanthes Sohn, ist bei Homer Priester des Apollon in der Kikonischen Stadt Ismaros — ohne dafs indessen gesagt wird, dafs er selbst ein Kikone sei. Was aber an dem Manne besonders merkwürdig ist, ist die Vereinigung seines Apollo-Priesterthums mit einer Dionysischen Natur. Der Name seines Vaters, des Wohlblühenden, kommt sonst als Beiname des Dionysos vor; er selbst giebt Odysseus trefflichen Wein; endlich wird er Sohn der Ariadne und des Dionysos genannt, Sch. Apoll. 3, 997, oder, wie bei Paus. 7, 4, 6., Sohn des Oenopion, der wieder ein Sohn jener beiden heifst, oder Sohn des Βάκχιος selbst von Euripides im Kyklops. Da nun Ariadne bei Homer eine Kreterin ist, so durfte ich Maron einen Kretischen Ankömmling nach der Tradition nennen. Dasselbe besagt auch Diod. 5, 79., wo Wesseling längst das richtige Εὐάνθει für Εὐάμβει gefunden hatte. Was nun jene Vereinigung betrifft, so zeigen sich viele Spuren davon auf den Inseln des Archipelagus; die treffendste Analogie zu Maron ist der Delische Apollonpriester Anios, des Traubenmannes, Στάφυλος, und des Granatapfels, Ῥοιώ, Sohn, und auch aus Dionysos Stamm. Eben deswegen sind in den Athenischen Festen, die sich auf Theseus Fahrt nach den Inseln beziehn, den Pyanepsien namentlich, Apollinische und Bakchische Gebräuche gemischt. S. 325. 331. Der Grund dieser Mischung liegt nach meiner Ansicht darin, dafs auch auf diesen Inseln Kreter mit Thrakern zusammentrafen, durch die ein Nysa und ein Heiligthum der Aloiden (*Mem. de l'Ac. des Inscr. T.* 47. *p.* 313. vgl. Orch. S. 387.) nach Naxos kam. Bei Diodor ist Alles pragmatisirt, und Manches um des Zusammenhangs willen erfunden; aber d i e s e Sache beruht nicht darauf.

228. Z. 18. ist so zu schreiben: bei einem Lorbeerbaume vor dem Heiligthume des Apollon Theatrios, und einem heiligen Steine vor dem Tempel der Artemis Lykeia [4]. (zum Theil B. d. I. R.). Ebenso ist S. 333 zu verbessern. Dafs aber Orestes Reinigung und Sühnung nach der Weise der Sage von allen, die diese neun Familien geübt, allein hervorgehoben wird, sieht jeder Verständige (B. g. d. I. R.).

229, 3. Δεκατηφόρος, ὃς δεκάτην φέρει d. h. hier: der sie empfängt (B. d. I. R.).

230, 5. am Ende: Das Citat ist völlig richtig, da ich immer die zweite Ausg. von Heynes Apollod. citire. B. g. d. J. R.

231, 5. Das Zeichen der Note ist blos um vier Worte versetzt; es gehört hinter: Teleboerkriege (B. g. d. J. R.). Für 27 ist 17 u. 37 zu schr. — Da der §. 10. wirklich ungenau gearbeitet ist, und doch die darin aufgestellte Ansicht mir die einzig richtige scheint, will ich die Hauptsache hier kürzlich wiederholen. Erstens beweisen die Data, dafs Kretische Schiffer in Thorikos landen, und dafs die hier wohnende Prokris nach Kreta zu Minos geht, den Verkehr beider Punkte; und da spätere Kephaliden ein Heiligthum des Gottes gründen, und Apollinischer Cult sonst immer mit Kretern verpflanzt wird: so folgt aufs klarste, dafs dies auch bei den Kephaliden in Thorikos geschah. Nun war bei dem Leukadischen Tempel der Gebrauch, einen Verbrecher vom Felsen zu stürzen, und ebenda schon zu den Zeiten des Stesichoros der Liebessprung. Was von beiden das Ursprüngliche sei, ist leicht einzusehn; man wird doch den Cultusgebrauch wahrhaftig nicht angeordnet haben, weil es hier einigen liebekranken Seelen eingefallen war, herabzuspringen; folglich schlofs sich dieser Gebrauch nur an jenen an. Vgl. noch Photios Lex s. v. Λευκάτης. σκόπελος τῆς ἠπείρου, ἀφ᾽ οὗ ῥίπτουσιν αὐτοὺς εἰς τὸ πέλαγος οἱ ἱερεῖς, und *Ampelii lib. memorialis*, auch Serv. *ad Aen.* 3, 279, wo ein von Apoll geliebter Knabe zu-

erst herabspringt. Da nun auch Kephalos den Sprung zuerst gemacht haben soll, wird dies in der ursprünglichen Sage in Bezug auf Apollonsdienst gefaſst worden sein, man wird den Sühngebrauch hier speciell als Mordsühne angesehn haben, da Kephalos nach Hellanikos (Schol. Eur. Or. 1648) vom Areopag verurtheilt und aus dem Lande getrieben wurde, und als φυγὰς (Str. 10, 456. 459) nach jenen Inseln kam. Die Fabel schob aber auch hier die Liebe unter, und da Prokris todt war, wurde Pterelas Tochter Komätho an die Stelle gesetzt, wenn bei Str. p. 452, nach Tz. Lyk. 932, ἐρασθέντα Πτερέλα θυγατρὸς zu ergänzen ist. Bei Photios Lex. Τευμησία wird die Reinigung nach Theben gesetzt, und zwar nach dem ἐπικὸς κύκλος. Auch das bestätigt sich, daſs Verkehr von Thorikos und Leukas mit Kypros zur Umbildung der Sage viel beigetragen habe. S. Hesych: Θόρικος — ἀπὸ Θορίκου Κυπρίου. Bei Ptolem. Hephäst. 7 wird unter andern Fabeln die sehr merkwürdige erzählt: Aphrodite findet den todten Adonis im Tempel des Apollon Ἐρίθιος (schr. Ἐρυθίβιος, vgl. Bd. 2. S. 285. 3. S. 536) zu Argos auf Kypros, und nimmt ihn von hier fort; zugleich führt sie Apollon nach Leukas und befreit sie hier von der Liebe. Daher denn von Kephalos schon die Theogon. 986 Kyprische Mythen erzählt.

234. Daſs an der Tilphossa ein Orakel war, davon findet sich der Beweis in dem citirten Buche, Orchom. S. 149. B. g. d. J. R.

238, 1. vgl. Prolegg. S. 271.

239, 2. Für K. 5. schr. K. 6. S. 302.

234 zu Z. 18. Ueber die Siebenzahl der nach Kreta geschickten Knaben und Mädchen ist die Hauptstelle bei Serv. ad Aen. 6, 21. *Septena quotannis* (κατ᾽ ἐνιαυτὸν) *quidam septem pueros et septem puellas accipi volunt, quod et Plato dixit in Phaedone* (p. 58.) *et Sappho in Lyricis* (Fr. 255 in Wolfs *Poetr. Gr.*) *et Bacchylides in Dithyrambis* (Frgm.

17. p. 25. Neue) *et Euripides in Hercule* (1331.), *quos liberavit secum Theseus.* Diese Siebenzahl steht eben so deutlich in Bezug auf Apollon Ἑβδομαγέτης, wie die ennaeterische Absendung auf seinen Festcyclus: Beides konnte nicht erfunden werden, da die Fabel die Gestalt erhalten hatte, in der wir sie überkommen haben, denn da geht die Sendung den Apollon nichts an; folglich sind sie Beweise der ältern, von mir entwickelten Mythengestalt.

249, 7. Zusatz: Hier in Korinth war Apollon, wie in Argos, ἀγορῆς καλλιχόρου πρύτανις, Simonides in der *Palat. Anthol.* 6, 212. *Br. Anal.* 1, p. 143. n. 88. Von dem Apollotempel zu Sikyon, auch am Markte, Ampel. *liber memor.* 8.

257, 3. Das Citat S. 42. N. 2. ist falsch (B. d. J. R.) schr. S. 42. N. 3. — Vgl. zu dem §. Prolegg. S. 297.

258. Noten Z. 1. schr. Heyne zur Aen. 4, 143. Th. II. S. 736. dritte Ausg.

262. Z. 11. Ich habe hier die Meinung von Ste-Croix, *Gouvern. feder. p.* 156, daſs das Bundesfest der Aeolischen Zwölfstädte (ein Bundesfest muſsten sie zu Zeiten haben, weil sie sich von der übrigen abgesondert hielten) beim Gryneion war, angenommen: besonders wegen der Altäre der Zwölfgötter und des Ἀχαιῶν λιμὴν daselbst, und dessen was Skylax dabei erzählt.

Zu 263, 6. am Ende: Chalkis in Euböa verehrte den Delphischen Apoll ganz vorzüglich, wie aus dem erhellt, was S. 260 beigebracht ist; vgl. Klearch bei den Schol. zu Plat. Phädr. p. 106, 18. Daher kommt es, daſs unter den Chalkidiern schon vor Aeschylos ein sonst unkundiger Mann den schönsten Päan dichtete, Platon Jon. p. 534. Porphyr. *de abst.* 2, 18.

267. Da das Kapitel über die Hyperboreer dazu dienen kann, das Verhältniſs der Mythenerklärung von Voſs und der meinigen ans Licht zu setzen, will ich in dieser Note beide Ansichten,

die erste aus den mythol. Briefen und der alten Weltkunde, einander recht deutlich entgegenstellen — auch um, wo möglich, aller Sykophantie den Weg zu versperren. Voſs. Der Samier Koläos war der erste, der unter den Griechen Spanien sah, ihm folgten die Phokäer: ihre Nachrichten von dem Glücke jener Westländer stürzten die alten Vorstellungen von Kimmerischem Dunkel, da fabelte man Hyperboreer hin, durch hohe Gebürge, Rhipäen, vor dem rauhen Nordwinde geschützt, glückliche, langlebende, riesengroſse Menschen. [Einwendungen, 1. Battos II. von Kyrene herrscht nach Herodot, da Apries in Aegypten gestürzt wird (Ol. 52, 3.); vor ihm regieren Arkesilaos I. und Battos I. nach Her. 14. Olymp.; vor Battos I. Regierungsanfang setzt Herodot die Fahrt des Koläos etwa 2 Olymp.; mehr als 5. Olymp. kann man doch auf Battos II. Regierung vor Apries Sturz nicht rechnen; so kommt Koläos höchstens bis Ol. 31. hinauf. Damit stimmt, daſs Koläos nach Her. nach Aegypten wollte; Psammetich hatte nämlich Ol. 27, 2. zu regieren angefangen. Nun gedachte aber der Rhipäen schon Alkman, Ol. 27, und der Hyperboreer Hesiod und das Epigonengedicht, das doch gewiſs nicht jünger als Olymp. 20. war; ja nicht einmal bis Alkäos, Ol. 40-45, konnte sich eine Sage, zu der Ol. 31. der erste Anlaſs gegeben war, so, wie er sie vorträgt (Apoll von den Hyperboreern nach Delphi) umbilden. 2. Es giebt gar keine Spur, daſs ein Schiffer Hyperboreer gesehn zu haben, in Hellas behauptet hätte. 3. Der Name der Hyperboreer bedeutet doch viel genauer und natürlicher die über dem aus den Rhipäen hervorbrechenden Boreas, als die jenseits des Hauches, im fernen Westen wohnenden. 4. Es ist hiedurch gar nicht erklärt, wie die Hyperboreer mit Apollon in so enge Verbindung treten, daſs sie selten ohne Bezug auf den Gott vorkommen, und unzähligemal als sein Lieblingsaufenthalt. Wie weit leichter löst sich das, wenn man die Sage als bei mehrern Apollinischen Heiligthümern, in Delphi und Delos, von

Anfang an lokal annimmt und aus der Geschichte und den Ideen dieses Cultus erklärt. Als lokale Sage kam sie, wahrscheinlich, schon in den Epigonen vor; die Helden schickten ja nach alter Sage die Manto nach Delphi.] Seit Hesiodos werden nun die Hyperboreer von allen Genaueren in die Westgegenden gesetzt, erst Spätre schieben sie nach N. u. NO. [Wohin sie Hesiod gesetzt, wissen wir nicht; das älteste Zeugnifs, was wir haben, ist der Auszug aus den Arimaspeen (etwa Olymp. 50-60) bei Herodot, und dort wohnen sie schon im höchsten Norden, wie bei Sophokles (oben S. 19) und Damastes. Auch Pindar kennt keine westlichen Hyperboreer, wie ich jetzt einsehe, denn Perseus, P. 10, 31, kann recht gut erst nördlich, dann westlich gehn; und O. 8, 47. geht Apollon von Troja durch das Land der Amazonen, d. h. durch das Land jenseits des Halys, also zuerst östlich, zu den Hyperboreen. Pindar setzt aber die Hyperboreer den Nilquellen entgegen, I. 5, 22, die offenbar den fernsten S.punkt bezeichnen, und an die Quellen des Istros, O. 3, 14, den er sich mit Aeschylos (Herodots um ein halbes Jahrhundert spätre Vorstellung ist dabei zu entfernen) als einen ungeheuern N.strom dachte. Aeschylos, wissen wir, liefs im Prometheus λυόμενος (ich nehme mir die Freiheit, eine neue Vermuthung über die Stelle mit Stillschweigen zu übergehn) den Herakles zum Hauch des Boreas kommen, wo dieser nämlich, nach der Vorstellung des Alterthums, aus den Rhipäen hervorbraust; von den Rhipäen aber und dem Hyperboreerlande strömte ihm auch der Istros.] Mit diesem Schiffermährehen vereinte sich ein andres, das von dem singenden Schwan im Ligyerlande, der nun auch dem benachbarten Apollon geheiligt wurde; zuerst Hesiod redet davon, [Ueber die Hesiodische Stelle vgl. oben S. 199. 193. Aber den Schwan dem Apollon heiligen konnte man ja schon lange vorher, beim alten Altar des Apollon zu Tempe, wo nach dem Homeridenhymnus 21. Schwäne häufig waren; und auch hier gab

es einen Mythus von einem Schwan, um dessentwillen Ovid. Met. VII, 371. Tempe das Kykneische nennt. Dazu habe ich auch noch oben S. 264. den Schwan des Apollon im Tenedischen Mythus nachgewiesen. Die Sage vom Schwanengesang entstand, wie so manche naturhistorische Fabel, hernach sehr leicht aus den Ideen vom Gotte, und wurde, weil die Erfahrung in Griechenland derselben nicht entsprach, als ein Mährchen aus der Ferne erzählt. So kann ich denn von allem, was ich über die Hyperboreer gesagt, kein Wort zurücknehmen; ja ich wünsche recht, daſs vernünftige Beurtheiler an diesem Kapitel meine Behandlung im Gegensatze der anderen aufs schärfste prüfen mögen.

273, 2. Schr. Str. 7, 295. (B. d. J. R.).

282, 5. Den Nomios als Silenssohn kannte schon Aristoteles (Klem. Protr. p. 17 d.) dem schon die ungläubigen *theologi* (*de N. D.* III, 21 *sq.*) vorlagen; er fügte noch einen Libyschen Apollon, Sohn Ammons, hinzu.

289, 1. Für 1, 23. schr. 1, 17.

295, 4. Es scheint mir nämlich, daſs die bei Aeschylos genannten Götter, der innern Bedeutung der Stelle nach, nicht als Beschützer der Geier, sondern als Sender der Erinnys verstanden sind.

299, 6. Für 810 schr. 870 Διευχίδας ist wohl schon vor mir restituirt worden, aber der Zusammenhang der Stelle ist noch dunkel.

300. Noten, zur Zeile 2. Aus Varro schöpft wahrscheinlich auch Euanthius *de tragoedia et comoedia: Athenienses cum Apollini Nomio vel* Ἀγυιαίῳ (wie Osann *Auctar. Lex. p.* 82. recht verbessert) *i. e. pastorum vicinorumque* (schr. *vicorumque*) *praesidi deo constructis aris festum carmen solenniter cantarent.*

304, 4. Λυκηγενὴς für Λυκιηγενὴς hat, so viel ich

weifs, keine Analogie, wie auch Heyne ad Il. 4, 101 bemerkt. E. f. d. I. R.

313. Z. 4. Eigentlich spricht Klem. Strom. 5, p. 571 a. nach Epigenes nur von dem Ackersamen, den die Orphiker Einschlag genannt hätten, aber es ist auch aus der Ἀφροδίτη als Saatzeit klar, dafs sie dreierlei in ihrer Bildersprache identificirten: Weben, Ackern, Zeugen.

316, 5. Obgleich mir Delphi's Lokalitäten noch nicht durchaus klar sind (Mannert hat sehr wenig dafür gethan): so kann ich doch so viel davon hier sagen: Der spätre, ziemlich grofse Flecken Delphi zog sich, amphitheatralisch gebaut, von der Ebne am Gebirg hinauf (Orchom. S. 494. vgl. den kleinen Plan bei Hughes *Trav.* p. 529), und zerfiel in Ober-Mittel- und Unterstadt, (Schol. Pind. P. 6, 4.). In der Oberstadt (ἀνωτάτω τοῦ ἄστεος, Paus. 10, 9, 4.) war das Heiligthum Pytho, dessen Stelle immer unverändert blieb, auf einem kleinen Plateau in der Mitte des Berges (κνημὸς πρὸς Ζέφυρον τετραμμένος Hymn. auf Ap. P. 105.). Darunter κοίλη δ'ὑποδέδρομε βῆσσα τρηχεῖα (V. 106), welche sonst νάπη heifst, und schon in der Mittelstadt lag, in dieser flofs die Kastalia und hier war das Local des Kampfes und das Grab (Hesych Τοξίου βοῦνος). Hier waren auch die Thesauren, welche dem Heiligthum nach Paus. u. A. nahe lagen, wie aus Pind. P. 5, 38. 6, 8. u. in den Päanen Fragm. 19. erhellt, vgl. Böckh *Expl. p.* 286, dessen Disputation ganz auf dasselbe Resultat führt.

320, 2. Nach Hermann ist der Vers aus einem Satyrspiel, (wogegen man die zwei Verse bei den Schol. P. P. 4, 221 anführen kann, die aus demselben Stücke zu sein scheinen, und doch deutlich tragisch sind) aber wie ihn Admet selbst sprechen könne (dessen Namen bei Plut. ich mit Reiske für den des Stücks genommen habe), sehe ich noch nicht ein.

330. Da die Sätze über die Ennaëteris zu den bedeutendsten dieses Buches gehören: will ich hier

noch einmal die ganze Sache zu bequemer Ueberschauung zu bringen suchen. — Die Periode von acht Jahren, die auch Geminus εἰς τὰ φαινόμενα p. 131. als gottesdienstliche Periode bezeichnet, kommt vor, als Apollinischer Festcyclus 1. zu Delphi, und daher als die Periode der ältern Agonen daselbst (S. 202. 331.) 2. zu Theben, als Periode der Daphnephorien (S. 235) 3. zu Kreta, daher die Sendungen der Athenischen Knaben nach Knossos ennaëterisch (S. 242). Daher auch 4. in den von Pytho angeordneten Olympiaden als ursprüngliche Festperiode (S. 252. Bd. 3. S. 504). Als Periode der Blutsühne und Dienstbarkeit dafür. 1. bei Apollon selbst (μέγαν εἰς ἐνιαυτὸν, Prolegg. S. 305.) 2. als Periode von Herakles ἄθλοις, S. 437. 3. in der Sage von Kadmos, Orchom. S. 218. In alten politischen Einrichtungen, 1. als Periode, in der Spartas Könige abgesetzt werden konnten, Bd. 3. S. 100. 2. als Periode, nach der Minos regiert, ebd. — Nun ist klar, daſs diese Periode wirklich aus uralter Zeit stammt: denn gesetzt, es hätte ein alter Astronom ihre Durchführung in Delphi durchgesetzt, (auf jeden Fall hätte er vor Iphitos leben müssen, da die Olympiaden ja auch darnach regulirt waren): wie hätte die Sache in die Athenische Sage gebracht werden können, wenn nicht wirklich, in der Zeit, wo jene Menschenzehnten bestanden, in Kreta schon die Ennaëteris war? — Weiter ist es klar, daſs der Gebrauch dieser Periode mit zwei Festen zusammenhing, die im Athenischen Kalender Δελφίνια und Θαργήλια heiſsen, und jenes im ersten, dies im zweiten Frühlingsmonate gefeiert wurden, an den Tagen des Apollon und der Artemis. Die Δελφίνια waren in Athen ein Buſsfest; in Delphi dachte man sich an diesem Tage den Gott als kämpfend (S. 329), man sandte dann dem Gotte ehemals die Menschenzehnten. Die Θαργήλια, das Jonische Reinigungsfest, entsprechen den Daphnephorien in Tempe und Böotien, und da ein Monat für die Wanderung der Delphischen Theorie nach Tempe hin-

reicht, so ist höchst wahrscheinlich, daſs an demselben Tage der Zweig in Tempe gebrochen wurde. — Nun war die Sage, daſs Apollon alle acht Jahre (wofür Hekatäos Abd. bei Diod. 2, 47. verwirrend die Metonische Periode setzt) von dem Frühlingsäquinoctium (richtiger wohl vom siebenten Bysios) an bis zum Aufgange der Pleiaden bei den Hyperboreern weile, und da bei diesem Aufgange nach Hesiod die Ernte beginnt, und Apollon von den Hyperboreern nach Delphi kommend reife Aehren mitbringt: so dachte man ihn sich offenbar in Delphi beim Aufgange der Pleiaden, wenn das θέρος beginnt, heimkehrend, und feierte dann wahrscheinlich die Θεοφάνια (Bd. 3. S. 539) und weihte auch die χρυσᾶ θέρη. Die Pleias geht aber auf nach Euktemon bei Gemin. p. 264. am 13ten, nach Eudox am 22ten Tage der Sonne im Stier, also, wenn Sonnen- und Mondjahr sich entsprachen, bald nach jener allgemeinen Reinigung, so daſs Apollon nun in die reine, heilige Stadt selbst rein und heilig, wiederkehrte. Darin haben wir zugleich einen genügenden Wink, wie man überhaupt die Ennaëteris, lange vor den Zeiten eigentliche Astronomie, bildete. Man wuſste, in einem bestimmten Jahre sei z. B. der Vollmond mit dem Aufgange der Pleiaden übereingetroffen, und fand, daſs sich dasselbe erst nach acht Jahren oder 99 Monaten wieder ereignete: es war nichts natürlicher, als daſs man nun immer 99 Monate verflieſsen lieſs, ehe man wieder das groſse Fest des Gottes feierte.

333, 5. Ich sehe jetzt, daſs die hier aufgestellte Ansicht schon Luzac gehabt hat und Platner sie annimmt, Proceſs und Klagen bei den Attikern S. 21. Minder einfach und natürlich scheint mir die Ansicht von Schömann Att. Process S. 15., welche darauf beruht, daſs Drakon erst die Epheten gestiftet habe, was mir aus manchen Gründen wenig glaublich ist.

341, 5. Es ist zu untersuchen, ob die Γαλεῶται (Γαλεᾶται) von Klein-Hybla am Aetna von

Ursprung Barbaren waren, wie Philistos bei Paus. 5, 23, 5 zu sagen scheint, oder Hellenen. Ist die Ableitung von der Eidechse recht, so möchte die Hellenische Abstammung sicher stehn.

In der letzten Zeile schr. für Paus. 6, 7, 14 — 6, 2, 2.

342. Ich wiederhole, daſs Apoll bei den Aelteren, bei Homer und Hesiod, niemals eigentlich Gott des Gesangs und der Dichtung ist. Er spielt die Kithar, die Musen singen. S. auſser den häufigen Anrufungen der Musen, nie des Apollons, Il. 1, 603, 24, 63. Od. 8, 73. 481. 24, 60. Hesiod. T. u. W. 658. Schild 202. Theogon. 95. 100. 917. vgl. Hymn. Ap. Del. 131. Pyth. 237 ff. Hymn. 25, 3. Hernach vereinigten sie ihre τιμὰς, die Musen bekamen die Instrumentalmusik, und Apollon ward Sänger (Hymnus auf Hermes 452. 476. 502.). Daher der Ἀπόλλων κεχηνὼς der Kunst (*visus marmoreus tacita carmen hiare lyra*). Od. 8, 488. geht aber die Erwähnung des Apollon darauf, daſs Demodokos Alles so richtig weiſs: das muſs dich, sagt Odysseus, die Muse gelehrt haben, oder Apollon, der Weissager.

347, 2. Für: Eurip. bei — schr. Eurip. Herc. fur. 347. citirt von —

349. Vgl. dazu Bd. 3. S. 376, 4.

N. 5. Proklos fügt als Grund der gemessnen Bewegung der Nomen hinzu: καὶ γὰρ αὐτὸς ὁ θεὸς ἐν τάξει καὶ σχήματι κατεσταλμένῳ (*modesto ornatu* Herm. *ad Arist. Poët.* I, 2. p. 90.) περιέρχεται τὸν κ ρ ο υ σ μ ό ν. Proklos spricht, dünkt mich, sehr deutlich von Helios-Apollon, und man muſs ΚΟΣΜΟΝ schreiben.

N. 6. Streiche: aus Timotheos. N. 8. Für Od. 16, 432 schr. 19, 432.

351, 1. Vgl. Bd. 3. S. 317.

360, 1. "Sehr künstlich" ist wohl zu viel von dieser μάχαιρα gesagt (Göttling *ad Arist. Pol.* p. 384);

doch mufs sie "zu Mancherlei gedient haben," und πενιχρῶς bei Arist. bezeichnet wohl nur die Ersparnifs dabei.

364. Dafs ich Abaris und Aristeas ins graue Alterthum hinaufschiebe, ist eine blofse Lüge (E. f. d. I. R.); ich würde dann eben so fehlen wie Die, welche den durchaus mythischen Olen zu einer spätern historischen Person machen wollen.

370. Z. 5. "nicht eben." Es sollte heifsen "nicht eben vorzugsweise". Artemis bei Homer ist erstens das völlige Gegenbild des Bruders, als Bogenbewehrte (ἰοχέαιρα, χρυσηλάκατος, τοξοφόρος, Il. 20. 39. 71. 21, 483. Od. 4, 122. 6, 102 und sonst), als schöne, kräftige Jungfrau (Od. 4, 122. 6, 151. 17, 37. 19, 54), als Weiber schnell und ohne Krankheit tödtend (Il. 6, 428. 19, 59. Od. 11, 171. 323. 15, 476. 20, 61. 80.), bisweilen sanft (Od. 15, 409. 18, 201.), bisweilen im Zorn (Il. 6, 205), als durch Tod strafend, die Niobiden (Il. 24, 606) Orion (Od. 5, 123), als κουροτρόφος und daher den Mädchen μῆκος gebend (Od. 20, 71. vgl. 6, 107), als gelegentlich heilend (Il. 5, 447), als durch singende Chöre verehrt und selbst chorführend (Il. 16, 183. vgl. mit Hymn. 27, 18). Nun kommt aber die Arkadische Vorstellung, wie ich meine, der Nymphenartigen Artemis hinzu, ihr Chor spielt im Walde (Od. 6, 106), sie freut sich der Eber und Hirsche (6, 104), und wird, da sie bogengewehrt ist, so zur Jägerin. Il. 5, 51. 31, 485. Die Aetolische Artemis, welche Θαλύσια fordert, Il. 9, 533., ist davon noch zu entfernen.

373, 11. Von den obscenen und ausgelassnen Artemistänzen hat kürzlich Lobeck *de myst priv.* P. II. p. 959. gelehrt gehandelt, und mehrere Punkte eben so genommen, wie es hier und S. 379. und Bd. 3. S. 342 geschehn. Auch corrigirt er bei Hesych Καλαβίδια, wo ich (Bd. 2. S. 371) Καλλοίδια als Schöngesang behalten habe. Nach meiner Ansicht stammen aber alle diese lasciven Cultusformen

in Lakonika nicht von den Doriern, sondern von den Ureinwohnern. Karyä war wenigstens ehemals Arkadisch (Bd. 3. S. 70), und hier wurden Artemis und Dionysos zusammenverehrt (wie aus Serv. *ad Ecl.* 8, 30 abzunehmen), daher eben die Dymanen als Bakchen und die Karyatiden bei Pratinas zusammenstehn. Bd. 2. S. 374. 3. S. 341. vgl. S. 25, 1.

375, 8. Für S. 273. schr. 373.

376. Z. 17. Für "den Alpheios" schr. der Fluſs Alpheios. — Vgl. Prolegg. S. 135.

381, 4. Für Athen. 14, 619 schr. 629 *e.*

410, 4. Kotytto muſs zeitig zu den Doriern gekommen sein, denn die Korinther führten sie mit nach Sicilien (Plutarch *Proverb.* 78), und sie wurde sogar mythisch in die Geschichte des Herakliden-zugs verflochten. S. Hippostratos (wahrscheinlich aus den Sicilischen Genealogieen) bei den Schol. Theokr. 6, 40. vgl. Buttmann über die Kotyttia und die Baptä.

411. Der Abschnitt über Herakles ist blos für Solche geschrieben, welche wissen, daſs dieser Heros eine durchaus mythische Gestalt, und auf ihn das Verschiedenste gehäuft ist; es ist ein Versuch, darunter zu scheiden, was Dorische und was altpeloponnesische Nationalsage war. Die allgemeine Ansicht, daſs die Sage von der Abkunft der Dorischen Fürsten von den alten Beherrschern von Argos sich erst durch die Besitznahme des Peloponnes gebildet habe, theilt Buttmann, und ich glaube, Jeder, der über die Sache ernstlich nachzudenken vermag, muſs darauf kommen (E. f. d. I. R.).

412. Ueber Oechalia Prolegg. S. 21.

414. Z. 4. Hyllos, der Sohn des Herakles, steht in der Mythologie für die Dorischen Hylleer, wie jeder mythologische Anfänger einsehn muſs, wenn er sich nicht selbst verstockt. Die Ableitung vom Lydischen Flusse Hyllos (Bd 3. S. 473) ist eben deswegen nicht ächte Sage. E. f. d. I. R.

418. Ueber Ephyra vgl. Prolegg. S. 364.

421. Den Mythus von Antiphos und Pheidippos hat auf eine ähnliche Weise Buttmann von den Aleuaden behandelt S. 10 ff. Nur kann ich nicht zugeben, dafs die Koischen Herakliden wirklich Thessaler waren, weil Pheidipp und Antiphos Söhne des Thessalos hiefsen; sondern die Koische Stammsage nannte den Sohn des Herakles blos deswegen Thessalos, weil sie die Entstehung des Geschlechts an die Ueberwindung der Thessaler-Heimat Ephyra anknüpfte. Grade eben so heifst ja auch Tlepolemos Il. 2. Sohn einer Ephyräerin; die Herakliden von Rhodos und Kos waren offenbar zunächst verwandt, und beide mit den Doriern hingekommen. Dafs es eine alte Sage gab, die wirklich Ephyra in Thesprotien das Vaterland der beiden Helden nannte, — was ich aus dem innern Zusammenhange geschlossen habe — weist Buttmann auch durch ein Zeugnifs nach, Aristot. Peplos Epigr. 27.

436, 4. Für 10, 8, 1. schr. 10, 8, 5.

452, 2. Für 3, 5. schr. 5, 3.

Bd. 3.

17, 3. Den Kretischen Sänger, Thaletas, der durch Gesang ganze Staaten beruhigt und ordnet, in einen Gesetzgeber und einen Musiker zu spalten, (Göttling *ad Arist. Pol.* p. 342) ist eben so gegen die Meinung der kundigsten Alten, wie gegen den Geist des Dorischen Alterthums. Die Form, ob Θάλης oder Θαλήτας, macht keinen Unterschied.

29, 3. Es ist hier freilich nicht gewifs, ob nicht der Akriat schon ein Eleutherolakone war, doch scheint Paus. ποτὲ auf frühere Zeit zu deuten.

30, 2. Ich sage hier mit keinem Worte, dafs dieser Periök Navarch über Lakedämonier war, aber Sparta mufste ihn den Chiern als Befehlshaber gegeben haben; Göttlings Tadel, a. O. p. 465, trifft nicht.

33, 3. Göttling p. 465 hat es um nichts wahrscheinlicher gemacht, dafs Εἵλωτες von Ἕλος kom-

men könne; auch Ἑλῶται ist keine Form eines ἐθνικόν. Gegen die Meinung aber, dafs das Wort ein altes Perfektparticip von ἙΛΩ sei, beweist der Accent nicht — theils weil die nicht ionischen Völker überhaupt weniger Oxytona hatten, und dann weil der Accent, wenn ein Particip die Natur eines Eigennamens annimmt, sich unzähligemal ändert. Die Länge im Genitiv kann auch nicht befremden, da bekannt, wie leicht sie Homer, nach einem Vocale, zuläfst, und ein andrer Dialekt darin Freiheit haben konnte.

48. Noten Z. 6. Schr. Thuk. 1, 101. Die Vermuthung ποτὲ nehme ich zurück.

54, 2. Die Stelle des Aristot. (2, 7, 3.) heifst: ἀπὸ πάντων γὰρ τῶν γινομένων καρπῶν τε καὶ βοσκημάτων ἐκ τῶν δημοσίων καὶ φόρων οὓς φέρουσιν οἱ περίοικοι, τέτακται μέρος. Göttlings Auswerfung von ἐκ τῶν δημ. scheint mir ganz ungegründet. "Von allen Feldfrüchten und allem Mastvieh, welche aus den öffentlichen Besitzungen hervorgehn, ist ein Theil bestimmt". Die Verstellung der Worte ist nicht nachlässiger als an andern Stellen.

58. Z. 14. Schr. zu bilden, [1]

64, 2. Vgl. S. 175, 2.

71, 7. Es ist klar, dafs ich die von Meier, Attischer Process S. 81., mit Recht angefochtne Meinung (Ersch Encyclop. 11. S. 227.): die Demen seien Abtheilungen blos des Attischen Landes gewesen, hier so modificire, dafs zum wenigsten ein Eupatridendemos mit dem ἄστυ zusammenfällt. Aber Ληναιον (Λίμναι), auch ein Demos in der Stadt, lag wohl nicht ursprünglich darin; und die Stadtquartiere Melite, Kolonos, werden nirgends, wo man genau spricht, Demen genannt.

74, 1. Ueber den συνοικισμὸς von Elis s. S. 498. Das Etym. M. s. v. Ἦλις leitet den Namen von der Vereinigung (ἀλίζεσθαι) der Komen her, sehr anachronistich.

76. Wenn Göttling meine Behandlung der Dorischen Phylen verstanden hätte, würde er nicht wieder die Zehn Phylen vorgebracht haben; aber es scheint geglaubt zu haben, sie beruhe blos auf Hesiods Stelle und einigen Zahlenverhältnissen. Auch Böckh nimmt jetzt nur drei Phylen der Spartiaten an.

90, 2. Das ist ein seltsamer Irrthum (Göttlings p. 478), daſs Aristoteles Worte: "Die Kretische Volksversammlung hat keine rechtliche Gewalt, als die Beschlüsse der Geronten und Kosmen zu bestätigen" bedeuten sollen: sie habe diese Beschlüsse bestätigen müssen; denn dann ist sie auch dessen nicht *κυρία*. In Karthago konnte wer wollte den vortragenden Magistraten widersprechen; dies ging in den andern Staaten, in Kreta und Sparta, nicht an; sagt Aristoteles.

116, 7. Unter andern ist dort die Nachricht aus Timäos *Lex. Plat.* von 5 gröſsern und 5 kleinern Ephoren angeführt; es ist klar, daſs die letztern nur Gehülfen der erstern waren, welche die immer zunehmende Wichtigkeit des Amts nöthig machte, und nichts für die ursprüngliche Anordnung beweisen. (Eben so wenig darf man mit Göttling p. 469. die 20 Harmosten bei den Schol. Pind. O. 6, 154. für die zehn Phylen anführen, da jene Zahl ja nur durch die Ausdehnung von Sparta's Obergewalt nach dem Peloponnesischen Kriege herbeigeführt worden sein kann).

118. Z. 5. Schr. *εὔθυναι*.

133, 1. Göttling p. 476. erklärt Aristoteles so: *τούτων δὲ φαυλότατον τὸ τῆς ἀκοσμίας τῶν δυνατῶν* (quam proceres conflare solent), *ἣν συνιστᾶσι πολλάκις* (proceres) *ὅταν μὴ δίκας βούλωνται δοῦναι* (exterae civitati). Aber welche Stadt wird ihre Magistrate absetzen und bei sich Anarchie herrschen lassen, wenn sie sich mit einer fremden in feindliche Verhältnisse setzt. Der Genitiv *τῶν δυ-*

νατῶν zu ἀκοσμία gesetzt würde den Sinn geben, dafs nur die Mächtigen keine Kosmen gehabt; was aber dem Zusammenhange widerspricht.

139, 1. Schömann Att. Process S. 19. (vgl. Meier S. 115) versteht unter βασιλεῖς die zweiten Archonten, in welchem Falle mich der Plural befremden würde, da es nur auf den Amtsnamen ankommt. In dem spätern Volksbeschlufs bei Andokides scheint mir die Erwähnung der βασιλεῖς, wie manches andre, blos alte Formel. Die Unterscheidung eines Gerichtshofes Prytaneion und eines andern beim Prytaneion hat aber ihre, von Schömann selbst nicht verschwiegenen (S. 20, 36), Schwierigkeiten, und an sich wenig Wahrscheinlichkeit.

143. Z. 15. Schr. werden 4.

149, 2. Göttling wendet ein, Aristot. 5, 2, 5 und 5, 2, 6 könne nicht dasselbe Ereignifs bezeichnen, weil dort die Rhodische Verfassung durch φόβος, hier durch καταφρόνησις zu Grunde gehe. Allein für Beides kann recht gut dasselbe Beispiel beigebracht werden; die γνώριμοι fürchteten sich vor den Quälereien der Demagogen, und verachteten zugleich das regellose Verfahren des Volks; so stürzten sie die Demokratie. Die Stelle 5, 4, 2. bezieht auch G. auf dasselbe Ereignifs wie 5, 2, 5.

169, 5. Nach "S. 120" hinzuzuf.: indefs nennt Hesych Miles. §. 20. diesen Dineos nur Strategen der Byzantier und τοπάρχης von Chalkedon. Eine historische Person scheint es zu sein, aber eine sehr dunkle.

195. Z. 21. Für "nicht viel über" schr. nicht ganz.

—, 2. Göttling p. 467. entschuldigt Aristoteles dadurch, dafs er unter νομοθέτης auch die spätern Veränderer der Verfassung inbegreife; aber der Schriftsteller zeigt nirgends, dafs ihm diese Veränderungen bekannt seien; sonst konnte er das zerstörende Gesetz des Epitadeus (dieser aber war es, der

διδόναι δὲ καὶ καταλείπειν ἐξουσίαν ἔδωκε τοῖς βουλομένοις) nicht der Verfassung im Ganzen anrechnen, so wenig wie die entsprechenden Gesetze über die Epikleren.

200 Z. 2. Für Phalkes schr. Phaleas. — In der Stelle des Aristot. glaube ich aber, daſs der Zusammenhang πρῶτον fordert, nicht πρῶτος. "Es scheint Einigen die Gütervertheilung eine Hauptsache in der Gesetzgebung; daher Phaleas darüber seine ersten Gesetze gab.

200, 9. Göttling schreibt hier für Φιλολάου — Φαλέου; worüber schwer zu urtheilen ist, da die Stelle auf jeden Fall sehr gelitten hat.

203, 4. Dosiadas sagt: ἕκαστος τῶν γενομένων καρπῶν ἀναφέρει τὴν δεκάτην εἰς τὴν ἑταιρίαν; der ἕκαστος ist also Mitglied einer Hetärie, einer Eſsgesellschaft, die aus Bürgern bestand, folglich ist von den Bürgern selbst, nicht den Periöken die Rede. Das διανέμειν εἰς τοὺς ἑκάστων οἴκους muſs dem ἀναφέρειν vorhergegangen sein, und die οἶκοι sind offenbar wieder die zu Hetärieen verbundnen Bürgerfamilien.

211. Noten Z. 9. Für S. 12 schr. 126.

238. Noten Z. 3. — gemeint — genannt.

282. Eine merkwürdige Uebereinstimmung althellenischer und Italischer Sitte ergiebt die Bemerkung, daſs der Raub der Braut, der in Sparta immer im Gebrauch geblieben war, und vielleicht auch in Griechischen Mythen vorkommt (Welcker Kadmos S. 669), auch in Rom nach Festus alte Sitte war.

351. Noten Z. 1. Für "sie" schr. "es".

354, 1. Für Schol. Soph. Ai. 1074. — 722.

361, 4. Ein schönes Beispiel der Sophronischen Rhythmen, wie es mir scheint, hat neuerlich Huschke in der sehr gelehrten Commentatio *de Annio Cimbro* p. 66. durch Emendation aus dem

Etym. M. p. 774, 41. gewonnen; mit welchem gelehrten Kritiker ich mich freue in Behandlung der Sache, wie einiger andern Punkte, übereinzutreffen.

373. Zu den zahlreichen Musikern Spartas füge ich jetzt noch aus neuer Quelle den Lakedämonischen μελοποιὸς Eurytos, der einen Hymnus dichtete: Ἀγαλμοειδὲς Ἔρως (Joann. Lyd. *de ostent.* p. 283 Hase), u. nach Paus. 1, 38, 4. Muthmaſsung den Zarex.

469. Z. 8. Zu berichtigen nach Prolegg. S. 175.

484. Z. 24. Für Bd. 2. S. 162. schr. — S. 130 ff.

491. Z. 11. Peisandros gehört zu Olymp. 33. s. S. 475.

498. Z. 27. Schr. 188, 2. [40]. Archidamos Eurypontide [41]. Darnach sind die folgenden Zahlen, die auf die Anm. verweisen, 42. 43. 44. zn corrigiren.

500. Z. 9. Für Ol. 89. schr. 80.

502. Z. 17. Für 84. schr. 87, 4.

514, Z. 3. Von ΓΑΛΙΣ kommt der Heros der Eleer, Βηλεὺς für Ἠλεὺς her, Etym. M. s. v. Ἦλις.

537. Z. 30. Für 53. schr. 533.

539. Z. 28. Für 26 schr. 29.

Zu dem **ersten** Bande der Hellen. Geschichten bemerke ich nur, daſs Manches dort behandelte in dem Artikel: Böotien, in Ersch und Gruber's Encycl. Zusätze und Verbesserungen erhalten hat. Sonst bitte ich nur noch die Stelle des Sophokl. S. 194, 8. besonders nach dem Cod. Coislin., so zu berichtigen: Φερητίδης Ἄδμητος ἠδ᾽ ὁ Δωτιεὺς Λαπίθης Κόρωνος.

398. Z. 25. schr. Der Tenedier Aristagoras, ein Nachkomme des Peisandros.

400. Z. 16. schr. für "Logograph" spätre Historiker.

454, 1. streiche das erste Citat; es kann und soll dort nichts beweisen.

Sinnstörende Druckfehler.

S. 40. Z. 2. für nicht schr. nichts.

111 — 4. von unten, für dafs schr. ohne dafs.

311. Z. 22. soll in der Stelle des Pausanias für τε — τῇ stehn, und für Ἀθηνᾷ wird man wohl besser thun Ἀθηνᾶς sc. ἱερῷ zu schreiben. Dafs aber von einem Athenischen τέμενος des Perseus die Rede sei, ohne dafs sonst von diesem etwas vorkommt, ist mir durchaus unglaublich.

429 Z. 10. für Freiheit — andere Freiheit.

Nachbemerkung. S. 30. Z. 22. ist natürlich Hellespontier im Sinne des Rec. genommen, nicht in dem des Herodot und Thukyd. als Abtheilung der Daskylitis Satrapeia.

S. 33. Z, 15. Die Näniensänger Il. 24, 720, und die Kithar des Paris, eines gereisten Mannes, 3, 54, können nach meinem Urtheil gegen Vofs nicht angeführt werden.

LB Coburg

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Müller, Karl Otfried,

Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie mit einer antikritischen Zugabe

Göttingen 1825

Coburg, Landesbibliothek -- A I 7/14
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11911889-3